

2003학년도

석사학위 청구논문

종교개혁의 관점에서 본 산당제거의 의미

(요시야왕의 종교개혁을 중심으로)

안양대학교 신학대학원

목회학과 목회학 전공

김 평 식

종교개혁의 관점에서 본 산당제거의 의미

(요시아왕의 종교개혁을 중심으로)

지도 교수 김 종 윤

2003년 12월

이 논문을 석사학위 논문으로 제출함

안양대학교 신학대학원

목회학과(목회학전공)

김 평 식

김평식의 碩士學位 論文을
合格으로 判定함.

審査委員張_____ 印

審査委員 _____ 印

審査委員 _____ 印

審査委員 _____ 印

安養大學校 神學大學院

2003 년 12 월

목 차

I. 서론	1
1. 문제제기와 연구목적	1
2. 연구방법과 진행	1
II. 산당에 대한 다양한 고찰	2
1. 산당의 사전적 의미	2
2. 산당에 관한 성서 고고학적 의미	4
1) 단(Dan)	4
2) 쿤틸레트 아주르드(Kuntillet 'Ajrud)	6
3) 에발산(Mt. Edal)	8
4) 므깃도	9
5) 브엘세바(Beer-Sheba)	10
6) 라기스(Lachish)	11
3. 성서에 나타난 산당 중 고고학적으로 밝혀지지 않은 도시들	12
1) 실로(Shiloh)	12
2) 기브아(Gibeah)	14
3) 기브온(Gibeon)	14
4) 미스바(Mizpah)	15

4. 지방성소로서의 산당의 의미	17
1) 성전	17
2) 제단	18
3) 산당	20
III. 요시야의 개혁	23
1. 왕하 22:3-25; 대하 34:1-19에 나타난 개혁의 배경과 주요내용	23
1) 이방 제의에 대한 척결(왕하 23:4-6; 대하 34:3-7)	23
2) 산당철폐(왕하 23:15-16)	24
3) 제의의 중앙성소화와 율법책의 발견 (왕하 22:8-13; 대하 34:14:21)	24
4) 언약 갱신(대하 35:1-19)	25
5) 유월절 준수	26
2. 요시야 종교개혁의 주요 특징들과 의의	27
1) 그 주요한 특징들	27
2) 요시야 개혁의 그 내력과 의의	30
3) 요시야 개혁의 신명기적 기초	35
IV. 결론	37
참고 문헌	40

I. 서론

1. 문제제기와 연구목적

열왕기서와 역대기서에서는 선한 왕의 평가기준으로써 산당에 대한 제거의 유무가 되풀이해서 강조되고 있다. 그런데 요시아 왕에 와서 산당제거에 대한 긍정적인 평가를 내리고 있는 것을 볼 수 있다. 이러한 긍정적 평가원인에는 성전수리도중 발견된 율법책의 내용과 깊은 관련이 있다. 또한 “야훼께서 택하신 장소”에서만 예배를 드리라는 제의의 중앙화에 대한 요구는 신명기가 가지고 있는 중요한 특징 가운데 하나로 신명기에는 스무 번이 나타난다. 특히 신 12-26장의 율법들은 전통적으로 중앙 집중화로 특징 지워왔던 구조를 가지고 있다.

필자는 이점에 착안하여 열왕의 역사에서 산당의 의미를 밝힘으로써, 선한 왕의 기준이 되었던 산당제거의 필연성과 그 근원된 사상을 밝히고자 한다.

2. 연구방법과 진행

이 논문의 연구방법은 이스라엘 역사에 대한 역사서를 기초로 하여 연구될 것이다. 또한 고고학적 접근과 전승사적 연구방법으로 밝혀낸 신명기 역사서 연구를 본 논문에 적용하여 산당제거의 궁극적 의미를 밝혀내고자 한다.

이 논문의 연구 과정은 제1장에서는 문제제기와 연구목적 그리고 연구 방법들과 진행을 순서들을 간단히 소개하고, 제2장에서는 산당의 사전적 의미와 고고학적 의미 그리고 지방성소로서의 산당의 의

미를 고찰함을 통해 산당의 역할과 그 의미들을 밝혀내고자 한다. 제 3장은 산당제거를 성공적으로 이루었던 요시아왕을 중심으로 그의 종교개혁의 의의, 역사적 배경, 그리고 요시아왕의 종교 개혁에 있어서 박차를 가하게 했던 율법서의 내용 등을 연구함을 통해 산당제거의 필연성과 그 의미를 밝혀내고자 한다. 제 4장에서는 신명기적 관점에서 산당제거의 의미를 고찰해 보고자한다. 마지막으로, 결론에서는 지금까지 연구를 통해서 얻어진 결과를 요약하고, 필자의 주장의 타당성을 성경의 점진적 계시와 판명성이라는 관점에서 증명하고자 한다.

II. 산당(High Place; **במה**)에 대한 다양한 고찰

1. 산당의 사전적 의미

산꼭대기나 인위적으로 만든 대지 위에 설치한 일종의 신 숭배지이다. 구약은 대개 산당을 이방 종교의 관습과 연관지어 말하고 있다. 이스라엘 자손이 팔레스타인에 들어왔을 당시, 가나안의 일반적인 종교 시설물로 산당이 있었다. 고대 근동 사람들은 지구가 평평하며 신들은 보다 높은 하늘에 거하고 있다고 보편적으로 생각하였다. 따라서 높은 곳에 자리 잡은 숭배의 중심지가 신들의 관심을 끄는데 더 효과적이라고 믿었다.

산당과 관련된 시설물과 그에 따르는 활동들은 다양하였다. 작은 숲에 단과 주상들과 우상들을 갖춰 지은 옥외 산당이 주종을 이루었으나 정식 건물들을 세운 산당들도 있었다. 가장 정교한 산당은 바벨론에 세워진 유명한 마르둑(Marduk)신전으로 피라미드형 신전(Ziggurat)이었다. 많은 학자들이 이 신전을 바벨탑의 모형으로 간주하고 있다. (참조. 창11:1-9).

가나안 정복 전야에 여호와께서는 모세에게 산당을 파괴할 것을 지시하셨다(민 33:52). 산당은 인간 제물(왕하 16:3-4); 대하 33:6; 램 19:4-5), 종교적 음행(왕상 14:23-24)), 복술(왕하 17:17)등과 같은 천한 행위들과 동일시되고 있음을 여러 곳에서 찾을 수 있다. 모압 왕 발락이 선지자 발람으로 하여금 이스라엘 자손들을 저주하도록 청하면서, 그는 이스라엘 진영을 두루 살펴볼 수 있는 한 산당으로 발람을 데리고 갔었다(민 22:41).

여호와의 명령에도 불구하고, 산당은 이스라엘의 역사에, 특히 왕국이 제정된 이후의 역사에 존속하였다. 사울이 잃어버린 자기 아버지의 나귀들을 찾기 위해 사무엘의 도움을 구하러 갔을 때 그 선견자는 산당에 제사를 드리기 위해 올라가 있었다(삼상 9:11-19). 또한 왕으로 기름 부음을 받은 후에도, 사울은 산당에서 내려오는 한 무리의 선지자들을 만났다(10:5,10).

다윗의 통치 때에 기브온에 있는 산당은 다소 중요한 위치를 차지했으며(대상16:39;21:29) 이는 솔로몬 시대까지 지속되었다(대상 1:3,13).

왕상 3:2은 백성들이 ‘그 때까지 여호와의 이름을 위하여 전을 아직 건축하지 아니하였으므로’산당에서 제사를 계속 드렸다고 설명하는 반면에, 솔로몬과 그를 뒤이은 분열왕국의 왕들은 여러 산당에서 이방 종교를 숭배하는 오점을 남기고 있다.

북이스라엘 왕국과 남유다 왕국의 왕들이 고대 국제 관계의 일반적인 양상을 따라 외국의 공주들과 결혼을 할 때에는, 의무적으로 그들에게 본토의 신들을 숭배할 수 있는 산당들을 제공하였다. 이러한 방법으로, 종교적 혼합주의와 다신교가 이스라엘 사회에 널리 퍼지게 되었다(왕상 11:6-8)

몇몇 왕들, 특히 유다의 히스기야(왕하 18:4)왕 요시야 (23:4-20; 대하 34:3-7)왕은 산당들을 제거하는 종교 개혁을 단행하기도 하였

다. 그러나 대다수의 왕들이 이러한 시설물들을 제거하지 않은 채 “여호와와 길로 행했다”는 언급이 많이 나오고 있다(왕상 22:34; 왕하 12:3; 13:4; 15:4, 35; 대하 15:17; 20:33)

2. 산당에 관한 성서 고고학적 이해

최근에, 고대 이스라엘 종교는 나날이 증가하는 고고학적 발굴을 통한 성전, 산당 등의 제의장소들과, 제의관련 기물들의 출토로 인해 다양한 각도의 연구가 가능하게 되었다.

1) 단 (Dan)

고대 이스라엘의 북쪽 끝지점으로 성서에 자주 언급되는 단은 현재의 “텔엘-콰디(Tell el-Qa야)”이다¹⁾. 여로보암이 벳엘에 지은 왕실제의 중심지에 대한(왕상 12:39) 고고학적 증거는 없으나 단(Dan)의 “금송아지 성소”는 최근의 발굴을 통하여 구체적으로 밝혀지기 시작하였다(Area T)²⁾.

단에서 발견되는 철기시대의 첫 이스라엘 성소는 제 VI주거층(기원전 12세기 전반)에서 나타난다. 이 주거층에서 유다와 에브라임 지역에 철기시대의 것으로 특색있는 목이음 항아리(Collar-Rim Jar)가 발견되었다³⁾. 또한 제 V주거층에서는 11세기 중반에 파괴된 흔적이 나타나는데 사사기 18장 31절의 내용은 그 파괴를 반영하는 것이라 여겨진다⁴⁾. 기원전 10-9세기에 해당되는 제 IV주거층은 커

1) A. Biran, "Dan," *NEAEHL* vol. I (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1993), p.323.

2) A. Biran, "Dan" *NEAEHL*, p. 323.

3) A. Biran, "Dan" *NEAEHL*, pp.326-327, 올브라이트가 텔 베이트 미르심(Tell Beit Mirsim)발굴에서 처음으로 확인한 목이음 항아리는 철기 I시대 동안 물 저장용으로 사용되었던 이스라엘 민족의 독특한 토기로 알려져 있다. R.Amiran, *Ancient Pottery of the Holy Land* (Jerusalem:Massada Press, 1969), pp.232-235.

다랗게 다듬은 돌로 만든 단이 전부이다. 이 단 남쪽으로는 넓은 뜰이 있는데 안에는 제의용 기구가 있고 4.5×5.5m의 정방형 기초가 남아있다. 이는 거대한 희생제단의 기초였을 것으로 추정된다. 디버(W.G.Dever)는 이 시기의 단은 성전이라기보다 단순히 노천제의 지역으로 해석하는 편이 낫다고 주장한다⁵⁾. 다음의 제III주거층(기원전 9-8)은 세 개의 주요부분으로 구성되어 있는데 첫째는 성소를 받치고 있으며 커다랗게 솟은 평평한 단이다. 이는 18.5×9m 크기의 돌제단으로, 약 12개의 계단과 단단한 흙 천장으로 둘러싸인 세 면을 가지고 있으며, 7개의 램프와 작은상, 그리고 네 모퉁이에는 뿔모양으로 된 뿔제단이 있다⁶⁾. 세 개의 큰 토기에는 파리를 튼 뱀이 그려져 있고, 분향단, 아세라 등이 있는데 이는 분명히 단이 기원전 9세기 철기시대의 제의지였음을 보여주는 것이다⁷⁾. 둘째는 뜰인데, 제단 주변의 몇몇 작은 방은 종교적 혹은 행정적인 목적으로 쓰였을 것으로 추정되는 부분이다⁸⁾. 이 방들 중 하나는 직사각형이며 끝부분이 높여진 단이 있는데 이는 집회용 홀(리쉬카:רִישָׁכָה) 혹은, 보조 성전으로 보인다⁹⁾. 그 남쪽으로는 보다 좁은 두개의 방이 있는데 한 방에는 제단으로 보이는 정방형 기초가 발견되었다. 마지막으로 성역의 북쪽 부분에서 제의에 필요한 올리브기름을 준비하기 위한 압축기가 발견되었다¹⁰⁾. 이 압축기는 두개의 현무암판과 두개의 석고 항아리로 이루어져 있으며 측면에는 큰 웅덩이가 있다¹¹⁾. 성서에 따르면, 제 IV주거층은 여로보암 I 세의 통치기간 중에 건축되었고 제 III

4) A. Biran, "Dan," *NEAHL*, p.327.

5) W.G.Dever, *Recent*, pp.133-134

6) A.Biran, "Dan," pp.328-329.

7) A.Beran, *Biblical Dan*, pp.165-183.

8) B.A.Nakhai, *Religion*, pp.312-313

9) A. Biran, *Biblical*, p.213.

10) A. Biran, *Biblical*, p.168.

11) A. Biran, *Biblical*, pp.177-181.

주거층은 아합의 통치시에 세워진 것으로 보인다¹²⁾.

결국, 이 성소는 여러 구조와 부속 건물들을 공들여 지은 큰 규모의 건축물임을 알 수 있다. 마자르(A.Mazar)는 단의 성소를 성전으로 구분했지만¹³⁾, 이곳에서 성전 기둥이 발견된 것은 아니기 때문에 바마로 보는 것이 적합하며, 단의 발굴자인 비란(A.Biran)은 단순히 “성역(Sacred Precinct)”으로만 규정하였다¹⁴⁾. 즉, 바마도 부속 건물들을 가진 제의 장소라고 볼 때, 단(Dan)은 바마에 해당한다고 보는 것이 더 자연스럽다.

2) 쿤틸레트 아즈루드(Kuntillet 'Ajrud)

쿤틸레트 아즈루드는 가데스 바네아 남쪽 약 50km에 위치한 기원전 9세기 중반-8세기 중반의 대상 숙박소이다¹⁵⁾. 사막 십자로의 연결점에 위치하고 있는 것 뿐 아니라 이 건조한 지역에 다수의 샘이 있다는 것은 고대에 이곳에 대한 중요성을 시사하는 것이다¹⁶⁾. 건물은 두개가 놓여져 있는데 하나는 작고 보존이 잘 되어있지 못하며, 다른 하나는 규모가 크고 보존상태도 양호하다¹⁷⁾. 후자는 15×25m 크기로 전형적인 유대 요새라기보다는 종교 중심지 겸 잘 방어된 숙소이다. 그 입구에는 작은 두 개의 방으로 된 성소가 있는데 석고로 만든 의자와 측면의 저장고가 있다¹⁸⁾. 발견물 중 특이한 것은 회칠

12) A. Biran, Biblical, p165, 184.

13) A.Mazar, "Temples of Middle", p.184. 마자르는 왕정시대(철기 제 2 시대)의 성전에 예루살렘, 아라드, 단을 포함시킨다.

14) A. Mazar, "Temples of Middle." pp.159-214.

15) 쿤틸레트 아즈루드는 현재 “호르밧 테만(Horvat Teman)으로 불리고 있는데 이지역이 남쪽에 위치해 있고 이곳에서 발견된 문서에 히브리어 "teman(남쪽이라는 의미)“이 여러 번 나타나고 있기 때문이다. Z.Meshel, "Teman,Horvat," *NESEHL* vol.IV (Jerusalem:Israel Exploration Society, 1993), p.1458 : Z.Meshel and C.Meyers, "The Name of God in the Wilderness of Zin," BA 39(1976) : 6-10 참조.

16) B.A.Nachal, Religion, pp.318-319.

17) Z. Meshel, "Teman" p.1459.

한 벽에 그려져 있는 종교적인 표현들과 커다란 향아리, 회칠한 문설주 위에 쓰여진 기록들이 있고 비문들은 바알과 아세라, 야웨 숭배를 포함한 혼합주의적 성격을 나타낸다¹⁹). 회칠한 문설주 위에 쓰여진 기록과 커다란 돌향아리의 목 부분에 쓰여진 내용이 특이하다.

וילבנו (י)ם ויבנו (י)ם ארכ(ו) [י..] 그들의 날들은 길고 풍요를 누릴 것이다.

תימו לאשרת [] ל(י)הוה תנו [..] 테만의 야웨와 그의 아세라에게..을 준다.

היסיב יהוה התימן ואשרתה.. [..] 테만의 야웨와 그의 아세라가 은혜를 베풀어..

이는 테만의 신 야웨와 그의 아세라에게 바쳐진 축복문이나 기도문이듯 보인다. 커다란 향아리에는 송아지에게 젖을 먹이는 암소와 사자, 생명나무와 그 양쪽의 두 마리 동물 등이 그려져 있는데, 이는 페니키아인의 상아 조각품들에서 잘 알려진 예술적 주제를 모방한 것으로 볼 수 있다²⁰). 그밖에 수금을 타며 앉아있는 여인, 양손을 맞잡고 있는 두 인물²¹), 그리고 기도하기 위해 손을 치켜든 다섯 명의 남자들의 행렬이 있다²²). 여기에 새겨진 문구 “사마리아의 야웨와 그의 아세라” 혹은, “테만의 야웨와 그의 아세라”라는 특이한 표현에 대해 에메르(J.A.Emerton)은 이 기록이 구약시대의 이스라엘인의 신앙에 새로운 조명을 해 준다고 한다²³). 또한 “사마리아의 야웨”라는

18) Z. Meshel, "Teman." p.1460.

19) Z. Meshel, "Teman" pp.1463-1464.

20) W.G.Dever, Recent, p.142.

21) 디버는 이 그림이 야웨와 그의 아세라를 그린 것으로 본다. 구약성서에는 아세라가 가나안인의 엘 신의 계승자인 야웨의 짝으로서 언급되지 않는데 그 이유를 그는 기원전 8-6 세기의 종교 개혁이 그러한 제의에 전면적인 탄압을 기했기 때문이라고 한다. 그러나 대모신(Mother Goddess)이자 야웨의 짝으로서의 아세라에 대한 제의는 왕국시대 말까지 유행했던 것이라 한다. Ibid., pp.147-148.

22) Z.Meshel, "Teman," p.1463.

언급은 북왕국과의 어떤 연관성을 보이는 것이라고 하면서 그림에서 나타나는 페니키아의 영향과 함께 이 글귀는 대상들의 숙박소이자 성소로서 기능한 이 곳의 역할을 충분히 설명하고 있다고 한다. 메셀(Z.Meshel)은 여호사밧 시대에 유다와 페니키아인들의 교류를 확립 시키려는 시도와 같이(왕상22:49) 북왕국의 무역활동이 에시온-게벨과 관계했을 시대에 이 지역은 종교의 중심지로 기능했다고 결론짓는다²⁴). 쿤틸레트 아즈루드의 제의지는 성전의 규모를 갖춘 것이 아니며 동시에 노천에 제단만 놓여져 있는 장소도 아니다. 다시 말해서, 이곳은 건물이 있는 제의 장소인 바마라고 볼 수 있다.

3)에발산(Mt. Edal)

에발산은 분명히 제단을 가진 제의 중심지이다. 이 산은 므낫세 지파의 남쪽 부분에 위치하며 약 18 km 의 거대한 산으로 북쪽 사마리아에서 가장 높다(해발940m)²⁵). 주변에서 발견된 수많은 토기조각은 이 제단이 철기 제 I시대(1220-1000 B.C.E.: 제 I주거층)즉, 이스라엘이 가나안에 들어가 정착하던 시기(사사시대)의 것임을 알 수 있게 한다²⁶). 므낫세 지파 지역에는 철기 제 I시대의 거주흔적이 160곳이나 되지만 에발산 자체에는 돌더미만 있을 뿐 거주 흔적은 없다²⁷).

지층조사시 이 산에서는 돌, 흙, 재 등으로 구성된 특이한 지층이

23) J.A. Emerton, "New Light on Israelite Religion: The Implications of the Inscriptions from Kuntillet 'Ajrud," ZAW 94 (1982):2-20.

24) Z.Meshel, Kuntillet 'Ajrud," ABD vol.IV (New York:Doubleday Company, 1992), p.108.

25) A. Zertal, "Has Joshua's Altar Been Found on Mt.Ebal ? "BAR 11(1985): pp.28-29.

26) 기원전 13-11 세기에 걸쳐 이스라엘 정착시기에 발견되는 목이음 향아리(Collar-Rim Jar)가 이곳에서 발견 되었기 때문이다. Ibid., p42.

27) 10 여 군데의 거주흔적이 있지만 이것은 철기(Iron Age I)시대의 것이 아니다. Ibid., p.30.

발견되었는데 이는 정착시대(철기 제 시대)의 것으로 판명되었다. 동물 뼈로 밝혀진 재의 성분은 낮은 온도에서 태워진 소, 염소, 담황색 사슴 등이며, 이는 이스라엘 종교의 초기단계에서 나타났던 동물 희생제의(레 1:3-10) 임이 분명하다²⁸⁾. 남쪽과 북쪽 모퉁이에는 돌 저장고가 있고 이에 인접하여 돌로 포장된 정원이 있다. 한쪽에는 세 개, 다른 한쪽에는 네 개의 저장고에 동물 뼈, 재, 토기 그릇 등이 있다²⁹⁾.

제 II주거층(1240-1200 B.C.E.)에는 주 건물과 뜰이 있는 작은 제의지였으며, 여기에 접해있는 네방집 양식의 건물은 분명히 제의를 실행했던 사람의거주지였을 것이다. 그 크기가 작은 것으로 보아 이곳은 가족이나 부족의 제의 장소였으리라 추정된다³⁰⁾. 반면 제 I주거층(1200-1140 B.C.E.)은 이스라엘 정착민들의 주된 제의지로 간주되며, 커다란 이중담과 정교한 주 구조물, 외벽들도 포장된 두개의 뜰, 뜰 사이의 경사진 이중 돌, 여러 개의 저장고 등은 분명 많은 회중을 위한 의식의 중심부로서 고안된 것이다³¹⁾.

4)므깃도

기원전 10세기 므깃도의 성소는 광대한 솔로몬의 건축계획의 일부였다. 건물 338과 성소 2081 모두 다듬은 돌로 건축한 것인데, 건물 338은 뜰에 빨이 있는 둥근 제단과 돌 대야가 놓여져 있고 내부에는

28) A. Zertal, "Has Joshua's Altar Been Found on Mt.Ebal?", p.30.

29) A. Zertal, "Has Joshua's Altar Been Found on Mt.Ebal?", p.33.

30) A. Zertal, "Ebal, Mount," NEAEHL vol.I (Jerusalem:Israel Exploration Society, 1993), p.377.

31) 이 지역에 대한 해석은 학자들 사이에 논쟁이 많다. 주건물이 커다란 희생제단이라는 견해가 있는 반면, 나아만(N.Na'aman)은 철기 제1시대(iron Age "Tower of Shechem"으로 보고 중심 울타리를 "House of El-Berith"(사 9:46)로 해석한다. 마자르(A.Mazar), 코간(M.P.Coogan), 핀켈스타인(I.Finkelstein)은 이 지역을 정식 제단이 아닌 다만 제의적 성격을 가진 장소라고 한다. 또한 켐핀스키(A.Kempinski), 라이니(A.F.Rainey)등은 에발산이 요새화 된 탑이라고 주장한다.A. Zertal, "Ebal, Mount", p.377.

봉헌단과 진열대, 여섯 개의 제의 석비, 남성상 등이 있다. 성소 2081은 크고 독립된 건물, 두개의 운반 가능한 빨제단, 봉헌단, 크게 둥근 단대, 양과 염소의 뼈, 제의 용기, 태운 곡식 흔적들이 발견되었다. 방 입구에는 두개의 마제바가 서있고, 커다란 빨제단(브엘세바와 단에서 발견된 것과 유사함)이 건물 정면 뜰에 놓여져 있는데, 디버(Dever), 마자르(Mazar)등은 이를 한 가문의 제의장소로 간주한다³²⁾. 그러나 건물 벽의 두께, 잘 다듬어진 돌로 만든 출입구, 정원에 놓인 커다란 빨제단, 건물의 위치 등으로 볼 때, 이 성소는 가정 제의지라기 보다 공적인 기능을 담당했을 것으로 추정된다.

므깃도는 솔로몬 시대의 중요한 행정구역이며 종교적인 행위나 제의자들을 통제하기 위해 제공된 기구임이 분명하다.

5)브엘세바(Beer-Sheba)

빨제단 일부가 8 세기의 제 II 주거층에서 저장고의 벽을 수리하기 위해 쓰여졌는데³³⁾, 이는 다윗왕조의 초기시대에 사용되다가 히스기야의 종교개혁으로 파괴된 것으로 보인다. 동물 모양의 그릇과 “카도쉬(קדוש:holy)”라고 새겨진 Krater와 동물조각상이 몇몇 저장고에서 발견되었다. 이 제단의 높이는 약 157cm(3 cubits)인데, 이는 아라드의 제단 높이와 성막(출 27:1), 솔로몬 성전의 제단(대하 6:13)과 크기가 유사하다³⁴⁾. 쓰여진 모든 돌들이 잘 다듬은 석판이기 때문에 브엘세바의 제단 건축은 성서에 위배되는 것이었다고 보기도 한다³⁵⁾. 그러나 이러한 고대 전통은 일반적인 철 대신 청동이나 돌로

32) A. Zertal, "Ebal, Mount", p. 377.

33) Y. Aharoni, "The Hounded Altar of Beer-Sheba," BA 37 (1974):2-3.

34) Y. Aharoni, "The Hounded Altar of Beer-Sheba", p.3.

35) 여호수아 8:31에는 제단에는 제단을 칠연장으로 다듬지 않은 새 돌로 만들 것을 명하고 있는데, 브엘세바의 제단은 이에 위배되고 있다.

된 연장으로 다듬는 것은 허용되었음을 시사하는 것으로도 볼 수 있다고 한다³⁶⁾. 어떤 돌에는 파리를 틀고있는 뱀이 새겨져 있는데 이는 고대의 다산의 상징으로써 근동지방에 널리 퍼져 있었던 것이다. 특히, 뱀의 상징은 모세시대부터 이스라엘에서 받들어 지던 것이었음을 상기할 필요가 있다(왕하 18:14)

뿔제단의 의미는 어디에도 설명되고 있지 않지만 성서에 자주 언급되며, 제단의 가장 거룩한 부분으로 간주되어 왔다³⁷⁾. 즉, 뿔제단은 제단 건축의 첫 번째 요건으로(출 27:2;38:2) 언급된다. 희생제물의 피를 뿌리거나(출 29:12, 민 9:9) 피난처로 제공되기도 하며(왕상 1:50, 2:28) 제단을 더럽히는 의미로 뿔을 꺾는 등의 부정적인 상황(암 3:14)에 사용되기도 한다. 이곳의 단은 아라드의 단순한 성소보다 훨씬 정교한 아름다운 제단이다³⁸⁾. 701 B.C.E.의 산헤립 침입 때에 저장고가 파괴되었고 구조물의 보수와 제단의 파괴는 히스기야 시대에 이루어진 것으로 나타난다(왕하 18:22)³⁹⁾

6)라기스 (Lachish)

제 V주거층이 10세기 솔로몬 시대의 라기스에 속한다. 작은 방에는 벽을 따라 긴 벤치가 있고 한 구석에는 제단이 놓여 있다. 단순한 구조이지만 단일 왕정시대의 가장 훌륭한 건물 중 하나이다. 이 성소 마루에는 다듬은 돌로 만든 네 개의 뿔이 있는 제단과 아세라로 여겨지는 올리브 나무 기둥, 현무암의 돌기둥인, 마제바가 있다⁴⁰⁾. 벤치와 제단 근처에서 발견된 제의 용기들에는 네 개의 분향

36) Y. Aharoni, "The Hounded Altar of Beer-Sheba", p.2.

37) Y. Aharoni, "The Hounded Altar of Beer-Sheba", p.4-5.

38) Y. Aharoni, "The Hounded Altar of Beer-Sheba", p.5.

39) Y. Aharoni, "The Hounded Altar of Beer-Sheba", p.6.

40) Y. Aharoni, Lachish," EAEHL vol. III (Londou:Oxford University Press, 1975), p.749.

단, 램프들이 있고⁴¹⁾ 성소에서 발견된 토기와 동물 유골들은 이곳에서 동물희생 제의 등의 종교의식이 행해 졌음을 암시한다. 즉, 이곳에서 사람들은 음식물을 제단에 바치고 그곳을 나누어 먹는 등의 행위가 이루어 졌으리라는 것이다.

비록 이 제의 장소는 더 작고 덜 복잡하지만, 지역적인 영향으로 인해 전통적인 가나안의 “벤치성전(Bench Temple)”의 기본적인 형태를 유지하고 있으며, 아라드의 야웨 성전과 유사한 이스라엘 시대 바마의 하나이다.

3. 성서에 나타난 산당 중 고고학적으로 밝혀지지 않은 도시들

성서의 언급에 따라 성전 혹은, 산당이 있었으리라고 추정되는 지역 즉, 실로, 기브아, 기브온, 미스바 등은 아직 제의 장소 자체가 발견된 것은 아니다. 하지만 그 시기의 주요 성읍으로서의 흔적이 뚜렷이 남아있기 때문에 간과 할 수는 없다.

1) 실로(Shiloh)

성서 전승에 따르면(삿 21:12,19, 삼상 1:3)실로는 정착/사사 시대 이스라엘의 중심적인 제의 장소였다. 실로 성소는 또한 정치, 군사적인 중심지로서 사사시대 전반에 걸쳐 사울왕정의 지지기반으로 중요한 역할을 담당했으나 1050 B.C.E. 에벤에셀 전투시 블레셋에 법궤를 빼앗긴 이후 중요성이 상실되고, 이어 다윗왕정의 예루살렘 중심의 정책으로 인하여 그 위상이 급격히 저하된다. 솔로몬이 예루살렘 성전을 건축하기 전까지 실로는 야웨신앙(Yahwism)의 중심 제의장소라 할만 큼 구약성서에서는 이 곳의 성소를 다음과 같이

41) Y. Aharoni, "Lachish", p. 749.

다양하게 표현하고 있다⁴²⁾.

회막(Tent of Meeting: אהל מועד: 수 19:51)

하나님의 집(House of God: בית האלהים: 삿 18:31)

여호와와의 절기(Feast of Yahweh: חג יהוה: 삿 21:19)

여호와께 제사(Sacrifice to Yahweh: זבח יהוה: 삼상 1:3)

여호와의 제사장(Priests of Yahweh: כהנים יהוה: 삼상 1:3)

여호와와의 전(Temple of Yahweh: היכל יהוה: 삼상 1:9; 3:3)

[내가 처음으로 내 이름을 둔]처소(מקום: 램 7:12)

기원전 11세기실로에는 엘리 제사장이 섬기던 야웨의 성전이 있었다. 서기전 1050년경의 에벤에셀 전투에서 이스라엘을 물리친 블레셋 군대는 실로의 야웨 성전을 파괴시키고 야웨신의 상징인 법궤를 빼앗아 갔다. 그러나 1000 B.C.E.경 이방도시 예루살렘을 정복한 다윗은 실로에 중심을 둔 사울 세력의 종교에 대항하여 잃었던 법궤를 블레셋으로부터 되찾아옴으로써 새로운 종교적 중심지를 탄생시켰는데, 다윗왕정의 이러한 예루살렘 중심의 정책으로 인하여 실로의 위상은 급격히 저하되고 만다. 신명기 사가는 왕정시대 이전의 야웨제의의 중심지로서 길갈, 세겜, 그리고 실로를 중요시 하였던 것으로 보이는데 실로에 성전이 있었다는 언급은 신명기 사가가 인용한 초기 자료에 나타나 있었기 때문이다.

고고학적 발굴결과 철기 I시대에 사람들의 거주흔적은 많이 발견되었다. Area C의 기둥이 있는 건물은 그 규모와 복잡성, 구조, 수많은 토기들로 보아 주택 보다는 공적인 용도로 사용되었을 것으로 본다. 그 외의 동물모양의 부조가 새겨진 그릇들은 제의시에 사용되었으리라 추정된다⁴³⁾. 언덕에 위치한 성소와 그 외 관련된 저장고는 그 위치와 규모로 보아 철기시대의 실로의 주된 업무가 종교와

42) B.Halpern, "Shiloh" ABD, vol. V (Neu Youk:Doubleday Company, 1992), p.1215.,

43) I. Finkelstein, NEAEHL vol.IV. (Jerusalem:Israel Exploration Society, 1993), pp. 1364-1370

관련된 것이라 여기게 한다. 아직까지 고고학적으로 밝혀지지 않았지만 성서적 관점(삼상 1:9, 3:3)⁴⁴⁾에서는 실로의 성전이 최초의 야웨성전 이었다고 볼 수 있다⁴⁵⁾.

2)기브아(Gibeah)

기브아는 사사시대 벤야민 지파의 중심지이며 사울의 왕실 거주지이기도 했다. 성서에 몇 번의 언급이 있으며(삿 20:4,14,19, 대상 11:31) 종종 게바와 혼동되어 쓰이기도 한다. 기브아는 현재의 텔 엘-풀(Tell 디-Ful)이며, 예루살렘 북쪽 약 5km 지점에 위치한다⁴⁶⁾. 12세기부터 1세기까지 이곳은 요새로써 기능한 것으로 보인다. 구조는 당시의 전형적인 요새인 직사각형이며 성벽과 각 모퉁이에 망대를 가지고 있다. 제 I 요새는 11세기에 건축되었는데 이는 사울의 시기와 일치한다. 또한 제 2요새는 11세기 후반에 재건된 흔적이 있는데, 마자르(B.Mazar)와 알트(A.Alt)는 블레셋에 의해 파괴된 요새를 다윗이 이 시기에 재건했던 것이라고 본다⁴⁷⁾.

3)기브온(Gibeon)

기브온은 예루살렘 북쪽 약 9 km 떨어진 엘-지브(el-jib)로 발견되었다. 성서는 기브온 사람들이 “물 길는 사람”들이 되었다거나(수

44) 삼상 3:3의 “야웨의 전(Hekal Yahweh)안에”라는 표현이 70인역에는 “야웨”가 생략되고 “전 안에(ἐν τῷ ναῶ : in a temple)로 쓰였는데 희랍어의 나오스(vaos)” 즉, “전”은 신의 거주 장소를 의미하는 단어이다. 시리아 역에는 “베트”로 표기되어 있다. 이러한 용례들은 실로가 성전의 구조와 기능을 가지고 있었음을 암시한다.

45) F.M.Cross, Canaanite Myth and Hebrew epic (Cambridge:Havard Univ Press, 1973), p.114.

46) L.A.Sinclair, "Gibeah," EAEHL vol, II (London:Oxford University Press, 1975), p.444.

47) Ibid., p.445.

9:21,23,27) 그곳에 못(Pool)이 있었다고 보도한다(삼하 2:13)⁴⁸⁾.
공교롭게도 그 철기시대의 수로(Water System)가 발견되어 성서의
보도에 근거를 마련해 주고 있다. 이시기에는 넓이 3.2-3.4m의 거
대한 성벽이 언덕에 지어졌던 흔적이 있으며, 이 도시의 번성은 철
기 제 2 시대에까지 지속된 것으로 밝혀졌다⁴⁹⁾.

4)미스바(Mizpah)

예루살렘 북쪽 약 12 km에 위치한 텔 엔-나즈베(Tell
en-Nasbeh)는 성서에서 언급되는 미스바(Mizpah)이다⁵⁰⁾. 11 세기
철기시대에 이 지역에는 거대한 도시 성벽과 성문이 존재했는데 이
근처에는 마찌바로 보이는 돌기둥이 발견되어 미스바가 제의지로서
의 기능이 있었다는 암시를 준다⁵¹⁾. 또한 주목할 것은 이 언덕에서
발견된 이스라엘 토기들과 “르멜렉(למלך:Belong to the king)"이 새
겨진 도장, 그리고 "왕의 종 야아사니아(Jaazaniah)"라고 새겨진 도
장이 나왔다는 점이다⁵²⁾. 인명인 "야아사니아"는 왕하 25:23와 렘
40:8 에 언급되는데, 성서에 의하면 이 인물은 그달랴의 신복으로
알려져 있다. 위의 세 지역들은 그 발굴의 미비함 때문에 바마라는
정확한 규명이 곤란하지만 그 규모나 중요성으로 보아 왕정시대 즈
음에 제의장소로 기능했다고 추정할 수 있다⁵³⁾.

48) J.B.Pritchard, "Gibeon," CAEHL vol. II (London:Oxford University Press, 1975. pp.
446-447.

49) Ibid., pp.449-450.

50) M. Broshi, Nasbeh, Tell En-," EAEHL vol.3 (London:Oxford Universty Press,
1975), p.912.

51) M. Broshi, Nasbeh, "Tell En -" p.916.

52) M. Brosbi, Nasbeh, "Tell En -" p.916.

53) 도시국가 중심이던 고대에는 대부분의 성읍들이 마을의 경제적, 종교적 중심지였기 때문
이다.

이상으로 바마 즉, 산당은 이스라엘 전역에 걸쳐 제의장소로 기능하였음을 알 수 있다. 경제적이거나 지형적인 이유 때문에 성전의 규모만큼 건축된 것은 아니지만, 산당은 희생제와 공적인 모임 또는, 거주 가능한 공간을 가진 장소였던 것으로 보인다. 특히, 쿤틸레트 아즈루드에서 나온 기록들은 북 이스라엘과 남 유다의 야웨신앙이 결코 상충되는 것이 아니었음을 시사하는 중요한 발견이라 하겠다. 야웨는 사마리아에서도 섬겨졌던 신이라는 증거를 보여주기 때문이다. 따라서 성서시대 동안 이스라엘 전역에 산재해 있는 수많은 성소들은, 야웨 혹은 다른 신들을 예배했던 일반적인 제의 장소였음을 알 수 있다.

그러나, 대부분 이 시기동안의 예술에서 표현된 신의상징들은 이교적인 것으로 여겨져 왔기 때문에 특히 야웨의 상징물에 대해서도 이교적인 것으로 취급되어 왔다. 이스라엘에서 나온 신상과 제의 형상들의 발굴물이 수천 개에 달하고 있지만, 성서는 우상에 대한 분명한 반감을 가지고 있고 신의 형상을 표현하는 것 역시, 비합법적이라고 규정한다. 하지만, 삿 17-18 등에는 야웨이 신상에 관한 언급이 있다. 미가의 산당과 단 족속의 이야기에서 신상을 만들어 여호와께 드렸다는 표현이 그것이다⁵⁴⁾. 이러한 암시들은 이스라엘의 성서시대 동안 발견된 많은 제의물들이 모두 이방제과의 상징이라거나, 그 많은 성소들이 모두 이방제의를 위한 장소였다고는 단언하기 어려운 근거를 마련해준다.

성전은 사사시대에 이르러 그 이전 시대에 비해 매우 부실한 규모로 명맥을 유지해왔는데, 이들은 기원전 11세기 중엽에 모두 파괴되고 만다. 이로부터 약 200년 간의 공백기 이후 유다지역에 성전이 건축되기 전까지는 성전과는 다른 규모의 제의형태가 북쪽 산간지역을 중심으로 활성화 되었던 것으로 여겨진다. 이 공백기에 나타난 제의 장소가 바로 산당이었으며, 고고학적 발굴 결과 특히, 왕정시대에는 에발산의 제단

54) M. Broshi, Aasbeh, "Tell En-" p.2. 후대의 기록들에는 우상 혹은 신상에 대해 강한 반감을 표현하는데 특히 신명기적 사관 본문들에 의해 강조되고 있다. 이사야 44:9-20, 44:1-7등의 언급도 이에 해당한다. p.4.

과 단의 산당, 그밖에도 예루살렘 성전외의 많은 산당들이 이스라엘 전역에 걸쳐 존재했음이 드러났다.

4. 지방성소에 관한 성서 본문의 이해

성소(聖所)란, 문자 그대로 성스러운 장소이며 어떤 형태로든 제의가 행해지던 곳을 말한다. 성소는 그 쓰임이 비록 일정하진 않지만, 제의 장소의 유형이 다른 것에 대하여 각기 특별한 용어를 사용하고 있다. 성서에서 언급된 모든 성소들은 성전(בית, מקדש, היכל), 제단(מזבח), 산당(מהב) 등으로 구분되며, 서로 그 형태와 기능에 있어서 차이를 보인다. 성전은 성서나 고고학적인 면에서 명확히 구분되고 있지만, 제단과 바마는 같은 것으로 취급되거나 자주 혼동되어 왔다.

1) 성전

성전에 쓰이는 세 가지 용어들 중 “미크다쉬(מקדש)”는 첫째, 오경에서 성전, 혹은 성소의 개념으로 등장하며 특별히, 고대 이스라엘의 성소들을 지칭할 때 쓰인다. 예를 들면, 세겜(수 24:26), 실로(출 15:17), 북이스라엘의 성소(암 7:9), 황폐되어야 할 이스라엘의 성소를 지칭할 때(레 26:31)이다. 두 번째는, 이방지역인 모압(사 16:12), 두로(겔 28:18)등의 국가와 관련되어 있으며 그들의 성소를 나타낼 때 쓰인다. 셋째로는, 성막과 그 주변(출 25:8, 레 16:33, 21:33), 또는 성전과 그 주변(대상 22:19, 사 63:18, 렘 51:51, 겔 11:16, 사 8:14)나, 미래의 성소 개념(겔 37:26,28, 민 18:29)에 쓰이기도 한다⁵⁵⁾. 마지막으로 드물게 미크다쉬는 성물(거룩한 물건)에 적용되기도 한다(민 18:19)⁵⁶⁾.

55) F.Brown, S.R.Driver and C.A.Briggs (ed.), The New Brown, Driver and Briggs Hebrew and English Lexicon (Lafayette : Associated Publishers 1981), p.874.

56) S.M.Paul and W.G.Dever (ed.), Biblical , p.66.

“베트(בית)”는 단순히 집, 가문 등의 뜻이었으나, “야훼”, “엘로힘” 등의 신명과 함께 연결형(Construct Form) 용법으로 쓰여, “신이 거주하는 곳”인 “성전”의 의미로 사용되었다. “헤칼(היכל)”은 아카드어 “에칼루(Ekallu:Palace), 수메르어 ”에-갈(E-Gal:Great House)"에서 유래한 것으로서, 이는 “커다란 집” 즉, “성전”을 의미한다⁵⁷⁾. 그 이름이 암시하듯이 “베트 야훼(בית יהוה)”, “베이트 엘로힘(בית אלהים)”은 지붕이 있는 건축물이며⁵⁸⁾, 그 지성소에는 야훼의 상징물로 볼 수 있는 법륜과 그룹들(Cheruvim)이 있다⁵⁹⁾. 결국, “헤칼(היכל)”과 “베트(בית)”는 영구적인 건축물로서 항상 “성전”을 지칭하는 용어인 반면, “미크다쉬(מקדש)”는 광의의 “성소”라는 개념에 쓰이는 경우가 더 많다.

2) 제단

제단은 히브리어로 “미즈베이크(מזבה)”로 불리우며, 주로 노천 제의장소에 세워진 것으로 알려져 있다. 이곳은 희생제물이 바쳐지던 곳으로 성전 뜰 안에 제단이 있기도 하지만, 모든 제단이 성전에 필수적으로 부착되어 있지는 않다⁶⁰⁾. 즉, 제단에는 두 가지 주요 형태가 있는데 노천에 제단만 있는 경우(단독제단)와, 성전 뜰에 있으면서 성전과 연결된 제단(성전제단)이 있다. 둘 다 희생제의라는 동일한 목적으로 사용되지

57) E.Klein, A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English (Haifa; University of Haifa, 1987), p.148.

58) M.Haran, Temples and Cultic," p.15. 영어 성경에서는 예루살렘에 있는 솔로몬 성전에만 Temple"이란 단어를 사용하며 같은 범주의 다른 제의제도들에는 "Shrines"나 "Sanctuaries"로 쓰고 있다. 즉, 예루살렘 성전 이전에 역사적으로 존재했거나 가나안 정착 이후 이스라엘에 있던 제의 제도들은 후자로 번역되고 있다. 그러나 히브리어로는 고대 이스라엘의 어느곳에서 발견된 것이거나 또한, 예루살렘의 솔로몬 성전에도 "Temple"이 아니라 "베트 야훼(The House of Yahweh)" 혹은 "베트 엘로힘(The House of God)"으로 쓴다. 따라서, 하란은 성서안의 이러한 제의제도들을 언급할 때에는 "Temple"보다 "House of God"으로 번역할 것으로 본다. p.31.

59) M.Haran, Temples, p.16.

60) 성전제단에서는 제사장에 의한 제의가 이루어 졌지만, 단독제단에서는 어떤 사람들도 예배가 가능했다고 한다. M. Haran, "Temples, p.16.

만 단독제단은 거의 모든 마을 근처나 마을 안에 위치하며, 때로는 한 장소에 하나 이상의 제단이 존재하기도 한다⁶¹⁾. 희생제물은 동물뿐만 아니라 곡물, 포도주, 향이 쓰이기도 하였는데⁶²⁾ 제단은 그 수가 많고 전역에 산재해 있는 반면, 성전의 수는 극히 제한되어 있었다⁶³⁾.

제단을 만드는 재료로는 돌⁶⁴⁾, 진흙, 금속이 있었으며 이는 영구성, 경제성, 등이 고려되어 결정된다. 흙벽돌(Mudbrick)로 짓는 제단은 가장 간단하면서 겸손함의 표현으로 여겨진 일반 민간인들의 고안물이었고⁶⁵⁾, 또한 제단의 전형적인 형태 중 하나는 돌로 쌓는 것인데, 성서에 보도된 것으로는 갈멜산에서 엘리야가 쌓은 단(왕상 18:30-31). 시내산에서 모세가 쌓은 단과 열두 기둥(출 24:4-8)들이 그 예이다⁶⁶⁾. 돌은 자연적인 것을 그대로 이용하거나 정교히 다듬어 사용하기도 하며, 고고학적인 발굴로는 게제르, 하술, 므깃도, 나하리야, 아라드, 타아낙, 벳산 등에서 발견된 제단들이 그러하다⁶⁷⁾. 그 외 제단의 유형으로는 솔로몬 성전의 제단 외에 성막의 제단이 있었는데, 아카시아 나무로 만들어 구리판을 입힌 이 제단에는 네 모퉁이에 뿔이 있었으며(출 27:1-2), 이 제단 뿔을 잡은 자의 목숨을 구해주는 역할을 하기도 하였다(왕상 2:28-34)⁶⁸⁾. 특히, 돌로 만든 뿔제단은 이동이 불가능하기 때문에 이러한 제단이 있던 장소는 그 자체로서 독립된 성소의 역할을 감당했던 것으로 여겨진다. 제단의 사용은 유목민이나 반유목 사회에서 잘 알려져 있는 것인 반면, 성전은 정착사회에서 발견된다는 차이점이 있으며, 이들은 모두 이스라엘 고유문화의 산물이라기보다 고대근동의 종교적 전

61) S. M. Paul and W. G. Dever (ed.), Biblical, p.55.

62) S. M. Paul and W. G. Dever, "Biblical", p.54.

63) M.Haran, Temples, p.6.

64) 출애굽기 20:24 에는 모세가 야웨에게 토단 쌓을 것을 명령받았다.(cf. 왕하 5:17)

65) S. M. Paul and W. G. Dever (ed.), Biblical, pp. 55-56.

66) S. M. Paul and W. G. Dever, "Biblical", p.56.

67) S. M. Paul and W. G. Dever, "Biblical", p.56.

68) S. M. Paul and W. G. Dever, "Biblical", pp.57-58.

통에 영향을 받았다고 할 수 있다⁶⁹⁾.

3) 산당

이상과 같이 성전과 제단은 그 규모와 형태에 있어 뚜렷한 차이를 보이고 있지만, 산당은 그렇지 못하다. 우선 그 용어의 의미와 구조적인 면을 살펴보기로 한다.

바마(במה)는 산, 언덕, 높은 곳, 혹은 신체의 등 부분을 일컫는 때나, 기능과 구조에 있어 제단과 유사한 곳을 일컫는 용어로 쓰인다고 한다⁷⁰⁾. 히브리어 “바마”는 아카드어의 “바마투”Bamat(u)"에서 나온 것이며 약간의 변화는 있지만, 이 어근은 모든 셈족어에서 발견된다(아카드어 Bantu: Bamati, 우라깃어 Bmt, 아랍어 Buhmat)⁷¹⁾. 히브리어 “보마(Bomah)" 또한 ”바마(Bamah)"와 함께 일반적인 것인데, 이는 방언의 차이를 반영하는 것이다⁷²⁾. 바마는 구약성서에서 다음의 의미로 쓰인다.

첫째, 바마는 원래 사람의 등(신 33:29)을 의미하며, 때로는 상징적으로 구름의 위쪽을 지칭하기도 한다(사 14:4, 욥 9:8). 둘째 산등성이, 혹은 고원지대를 지칭하기도 한다(신 32:13, 삼하 1:19, 25, 암 4:13, 미 1:3, 3:12, 사 58:4, 시 18:34). 세 번째는 성서에 나타나는 바마의 본질적인 의미인 “제의적 산당”혹은 “제의 장소”인데(삼상 9:12, 왕상 11:7, 대하 33:17, 램 48:35), 이러한 의미로 구약에서는 약 80회 가량 쓰였다. 네 번째는 주변지역에 흙무덤이 나타나기 때문에 구약성서에서 바마는 “흙무덤”을 의미하기도 한다(사 53:9, 욥 27:15)⁷³⁾. 시내반도,

69) M. Haran, "Temples and Cultic," p.32.

70) M.Haran. Temples, p.19.

71) P. H. Vaughan, The meaning, pp.3-26.

72) Shunk, "במה bamah," TDOT vol.II, ed. by G. J. Botherweck and H. Ringgren (Michigan:W. B. Eerdmans Publishing Company, 1983), pp. 139-140.

73) 올브라이트(W. F. Albright)는 산당의 원래 기능이 장례 행사에서 기원한다고 보기도 한

팔레스틴 네겟 지역, 남부 아라비아의 고고학적 발굴에 따르면, 죽은 사람의 무덤위에 어떤 특별한 절차에 따라 돌을 세우는 것은 기원전 4세기로부터 일반적이었고, 이는 그 지역의 높은 위치에 만들어 졌다고 한다(수 7:26, 8:29, 삼하 18:17)⁷⁴).

바마는 제의 장소의 성격을 가지므로, 희생제의를 위한 제단이 가장 중요한 요소로 구비되어있지만(왕하 21:3, 대하 1:2-3, 겔 6:6), 제단은 바마로부터 분리되어 따로 만들어지든지, 바마 그 자체가 제단으로 만들어 지는 경우도 있었다. 그리스어로 “보모스(Bomos)”는 ”평평한 단(Platform)”, 혹은 “제단(Altar)”으로 설명되는데 이는 가나안-이스라엘의 바마와 기원이 같은 것으로 보인다. 이러한 어원분석을 통하여 볼 때, 초기에는 제단과 바마가 규모면에서 큰 차이가 없었음을 알 수 있다. 제단 외에도 바마의 중요한 요소는 나무로 된 기둥 ”아세라(אֲשֵׁרָה)”와, 하나 혹은 , 그 이상의 돌기둥 ”마제바(מַזְבֵּה)”가 있다. (왕상 14:23, 왕하 18:4, 23:13, 대하 14:2-3, 33:19, 34:3,7, 사 3:19,26)⁷⁵. 아세라(사 5:13-14)는 살아있는 나무를 의미하기도 하지만, 다산의 여신을 상징하기도 한다⁷⁶. 반면, 마제바는 가나안 종교의 영향으로 인하여 아세라와는 달리 남신으로 상징되며, 죽은 사람을 위한 기념비로도 사용된다(창 35:20, 삼하 18:18, 겔 43:7, 게제르와 하솔에 있는 비석들)⁷⁷. 제의의 헌주를 위한 놋대야와 물동이 같은 작은 제의 요기와 함께 제사장의 의복(에봇, 드라빔)과 흙으로 빚어 만든 분향로(Incense Burner) 등도 바마의 중요한 구비요소이다(레 26:30, 대하 14:4-5, 34:4,7, 겔 6:4,6, 호 4:13)⁷⁸. 마지막으로 바마에 는 장막이나, 크고 작은 방이 있

다. Shunk "במהbimah", pp.139-140.

74) Shunk, "במה bamah", p.140.

75) 일반적으로 바마에 구비되어 있다고 추정되는 것으로 아세라(Asherah)와 마제바(Massebah), 그리고 제단이 있는데, 제단은 필수 구비요소가 아니라는 견해도 있다. B. A. Nachai, *Religion in Canaan and Israel: An archaeological perspective* (Michigan:UMI Press, 1993), p.285.

76) A. Lemaire, "Who or What was Yahweh's Asherah?" *BAR* 10 (1984):42-51.

77) Shunk, "bamah", p.140.

었는데 여기에는 제의 용기들이 저장되어 있고 희생제의 음식을 먹을 수 있었다. (겔 16:16, 삼상 9:22, 왕상 3:5). 삼상 9:22에는 약 30명가량의 사람들을 위한 공간이 있는 방 즉, "리쉬카(לשכה :Hall)"가 있음을 보도한다. 그러나 이는 특별한 용어로만 쓰이며, 보다 일반적인 표현으로는 왕상 12:31, 13:32, 왕하 17:29,32, 23:19 등의 "베트 바못(במות בני) : House of the High Places)"이 있다.

슁크(Shunk)는 올브라이트(W.F.Albright)가 "베트 바못"이 "기념비 성전(Stela Temple)을 의미한다고 주장한 것에 대하여, 성전과 바마는 그 규모나 형태 면에서 분명한 차이점이 있다고 하면서, 바마는 항상 노천에 지어진 제의 장소였음을 주목해야 한다고 말한다(왕상 14:23, 왕하 16:4, 17:10)⁷⁹⁾. 그러나 앞서 언급하였듯이 바마는 노천에 뿐 아니라 지붕이 있는 독립된 구조물로 존재하기도 하는 다양성이 있음을 기억하여야 할 것이다. 하란(M.Haran)은 산당을 본질적으로 제단의 범주에 포함시키고 있는데⁸⁰⁾, 용어의 출현 시기를 보거나, 그 쓰임의 시기를 볼 때 하나의 범주로 구분하는 것은 적당치 않다. 왜냐하면, 바마라는 용어가 신명기 역사서의 편집 이후부터 출현하는 것으로 보아 산당과 제단은 결코 혼동되어 쓰이는 것이 아니기 때문이다.

78) Shunk, "bamah", p.143.

79) Ibid., p.143. 반면, 하란은 노천제의 지역이 성전이나 제단과는 별도로 존재했다고 주장하면서 오경에 보도된 헤브론(창14, 18:1-15), 벰엘(창 28:10-12), 브엘세바(창 21:22-31), 세겜근처(창 12:6-7, 33:18-20, 35:2-4, 수 24)의 제의지역을 포함시킨다. M. Harna, *Temples*, pp.49-56. 그러나 하란이 주장하는 노천제의 지역은 그 구조와 기능면에서 제단이거나 바마의 범주에 다시 소속될 수밖에 없다. 성소를 성전, 제단(산당), 노천제의 지역으로 구분한 하란의 설명에는 그 자신의 혼동이 있어 보인다.

80) 하란은 바마가 제단의 범주에 속한다는 증거를 다음 몇가지로 설명하고 있다. 첫째, 바마 파괴 언급시 사용된 동사 "sar(was taken away)", "hesir(removed, took away)"는 건물에는 사용되지 않고 단순하면서 노천에 위치한 어떤 대상에만 적용된다는 것이다(왕상 15:14, 22:44, 왕하 12:4, 14:4, 18:4,22). 둘째, 백성들이나 왕이 제의를 실행할 때 쓰인 piel동사 zbh, qtr은 동물 희생이나 곡물 등 제단에서만 실행되던 제의 묘사시 나타난다(왕상 22:44, 왕하 12:4, 14:4, 왕상 3:2-3). 셋째, 바마는 근본적으로 규모가 큰 제단이 기 때문에 성전에 바마라고 쓰는 경우는 어디에도 없다. 신명기 사가는 베트 바못(במות בני :House of High Places)"이란 용어를 사용하고 있는데, 이는 벰엘에 있는 여로보암 성전의 가치를 떨어뜨리기 위한 목적으로 여겨진다는 것이다. 이 용어는 사마리아 도시들에 있는 성전 즉, 자신들의 신을 섬기기 위한 사마리아의 새 거주민들의 성전에 대해 쓰이고 있다고 주장한다(왕상 13:32, 왕하 23:19, 17:29-32). M.Haran. *Temple*, pp.23-25

그러면 성서에서 언급되는 산당이란 무엇인가? 용어의 쓰임으로 본다면, 바마의 의미는 지형적으로 약간 높은 곳 혹은, 높은 곳에 있는 제단으로부터 고지대에서 자주 발견되는 제의지역으로 전환되어 왔다고 볼 수 있다. 즉, 바마는 지역보다 지형적으로 높은 제의장소를 의미하는 것으로 보인다.(겔 20:28f).

III. 요시야의 종교개혁

1. 왕하 22:3-23:25; 대하 34:1-19절에 나타난 개혁의 배경과 주요 내용.

1) 이방 제의에 대한 척결(왕하 23:4-6; 대하 34:3-7)

요시야는 좌우로 치우치지 아니하고(왕하 22:2) 전심전력을 다하여 하나님을 섬긴 왕이다. 그는 다윗을 생활의 본보기로 삼고 B.C 361년부터 경건한 정책을 시행하였다. 앗수르 신에 대한 공식적인 숭배를 파기하며 서쪽으로 팽창정책을 수행하였다. 재위 8년째에 이르자 이제 16세의 요시야는 마음을 여호와께 두기 시작하였다. 그는 4년 뒤에 그의 조상들이 들여온 모든 이방 종교 요소를 제거하는 조직적인 개혁을 이루어 예루살렘과 유다를 정결케 하였다(대하 34:3-7). 요시야는 이러한 가증된 것들을 앞서 행했던 어떤 경우보다도 철저하게 유다의 땅에서 제하였고 더 나아가 앗시리아가 명목상으로 지배하고 있는 납달리 지역에 이르기까지 북쪽의 모든 지역에서 똑같이 개혁을 진행시켜 거짓 신들의 제단과 우상을 제거하였다. 요시야가 타파한 우상들의 종류는 이러하다. 그는 바알과 아세라를 위해 만든것(왕하 23:4), 일월성신을 위해 만든 그릇(왕하 23:4), 미동의 집(왕하 23:10), 아스다룻(왕하 23:13), 그모스(왕하 23:13),

밀곰(왕하 23:13), 벤엘의 금송아지(왕하 23:15), 드라빔(왕하 23:24), 신접한 자와 무당들(왕하 23:24)를 모두 없앴다.

2) 산당철폐(왕하 23:15-16)

산당은 B.C 2500년경부터 있었던 것으로 본래는 가나안적인 것이었으나 이스라엘의 가나안 정착이후 이스라엘 사람들에게 가장 대중적인 제의의 장소였다. 이는 이스라엘 가나안에 정착하기 전에 그곳에 거민들이 이미 산당에서 각종의 제의를 했던 장소였는데, 이스라엘이 그곳 거민을 몰아내고 유입되었다고 볼 수 있는데, 요시야는 이런 산당들을 유다 전역뿐만 아니라 북이스라엘의 사마리아 성읍까지 철폐시켰다.

3) 제의의 중앙성소화와 율법책의 발견 (왕하 22:8-13; 대하34:14-21)

요시야는 성전 수리에서 발견된 율법책으로 말미암아 그 절정의 종교개혁을 이루게 되었다. 제사장 힐기야가 발견한 그 책을 그는 서기관에게 주어 그것을 요시야왕 앞에서 읽게 했을 때에 왕은 옷을 찢으며 회개했고⁸¹⁾ 온 백성들과 더불어 그는 여호와 앞에 언약을 세워 진정 하나님을 섬기기로 서약했다. 중앙집권적 예배에는 많은 학자들이 동의 하지만 제의의 중앙화에 대한 역사적인 배경은 많은 의견이 있다.⁸²⁾

81) 요시야의 아들로서 여호야김은 율법책을 발견되었을 때 정반대의 행동을 취하게 된다. 요시야는 옷을 찢으며 회개한 반면, 여호야김은 예레미야의 문체의 두루마리를 가져와 찢으며 불태웠다 결국 여호와와 말씀을 듣는 자가 개혁의 주체가 될 수 있음을 알게 된다. -박동현, “요시야의 개혁과 우리의 개혁,” 월간목회(1993.10), P.182를 참조하라.

82) 힐서(G.Holsher)는 모든 이스라엘이 하나의 중앙성소에서 예배를 드려야 한다는 요구는 팔레스틴에서의 실제적인 생활과는 거리가 있는, 즉 포로기때에 사로 잡혀 있던 제사장 그룹이 실행할 수 없는 이상에 불과한 것이라고 주장한다. 케넬트(R.H. Kennett)는 제의

4) 언약 갱신(대하 35:1-19)

신명기의 계명들이 보여주는 것은 계약의 하나님 여호와와 그의 택하신 계약 백성들과의 계약관이다. 여호와의 무조건적인 사랑에 의한 이스라엘의 선택은 그 백성의 충성스러운 믿음과 순종이 요구되는 것이다.

“이스라엘아 잠잠히 들으라 오늘날 네가 네 하나님 여호와의 백성이 되었으니 그런즉 네 하나님 여호와의 말씀을 복종하여 내가 오늘날 네게 명하는 그 명령과 규례를 행할찌니라”
(신 27:9-10)

계약 백성은 여호와를 사랑하고 오로지 그분만 의지해야 하는 것이다. 그것은 바로 마음을 다하고 성품을 다하고 힘을 다하여 하나님을 사랑함으로서 이를 수 있는 것이다. 그들의 행동은 실제로 이스라엘 백성이 처음으로 율법을 듣고 그것에 복종하도록 책임 지워졌던

의 중앙성소화는 지방의 산당에 양육의 근거를 가지고 있는 종교적인 매춘부를 없애기 위해서 요시야가 택한 수단이었다고 주장한다.(R. H. Kennett. *Deuteronomy and the Decalogue* (Cambridge:University of Cambridge Press, 1920), pp,12-15). 로빈슨과 외스티리(W. O. E. Oesterly)는 히스기야가 앗수르로부터 독립하기 위해 싸울 때 예루살렘의 보존에 민족적인 감정을 집중시키기 위해 예루살렘으로 집중시켰다고 주장한다. 노트(M. Noth)는 중앙성소라는 신면기적 교리는 소위 지파 동맹시대의 특징이었던 중앙성소 전통에 그 기원을 두고 있다고 주장한다. 존브라이트(J. Bright)는 중앙 성소의 기원을 지파 동맹시대로 잡고 있는데, 그는 중앙 성소의 이상적인 개념은 요시야시대 때에 시작되었다기 보다는 지파 동맹체의 법제 성소전통까지 소급된다고 주장한다. 폰라드(Von Rad)는 신명기의 중앙성소법이 요시야의 개혁에 절대적인 동인이 되었다는 것을 인정하면서도 신명기의 어딘 곳에서도 예루살렘이란 말이 언급되지 않기 때문에 신 12장의 중앙 성소가 예루살렘이 아니라고 주장한다.(Von Rad, G., *Deuteronomy: A Commentary, OTL*, (London: SCM Press, 1979)을 참조하라. 벨하우젠(Wellhausen)학파에서는 예루살렘에서만 예배를 드리도록 하는 중앙 성소법이 요시야에 의해 처음 도입되었으며 이곳이 바로 신명기의 후대 저작에 결정적인 증거라고 주장한다.(Allis, O. T., 모세오경, 김정우역 (서울: 기독교문서선교회, 1982), p.264를 참조하라. 크레이기(P. C. Craigie)와 같은 복음주의 학자들은 신 12장의 중앙성소 명령이 요시야의 개혁과 무관하다 본다. 그 이유는 신 12장의 성소의 단일성보다 순수성을 강조한다는 것이요, 다른 하나는 왕하 22:23과 대하 34,35장의 비교 연구결과 역대기의 순서인 개혁운동→율법발견→언약갱신→개혁운동의 순서보다 옳고(이에 대하여 자세한 것은, 장일선, “역대기 사가의 신학,” pp,218-226을 참조하라)따라서 이미 율법 발견 이전에 산당이 폐지되고 있었기 때문이다.(장동민, “중앙성소의 전승사” 로고스 33집(총신대학교 신학대학원, 1986)pp.24-29를 참조하라.

모세 시대의 광야에서 맺어졌던 초기 계약의 강화였다.⁸³⁾

요시야는 하나님께서 유다 백성의 배교와 타락을 노하시고, 재화로써 임하실 것과는 대해 요시야는 옷을 찢고 하나님 앞에 자신을 낮춤으로써 이 재화를 만나지 않고서 평안히 선조와 함께 잠들 것이 약속되어 있음을 여선지 홀다에 의해 알았다.(왕하 22:8-20, 대하 34:15-18) 요시야를 크게 감동케 한 이 예언은 신 28-30장, 특히 29:25-28이었다. 따라서 힐기야가 발견한 율법에서는 신명기가 포함되어 있었다고 볼 수 있다. 또한 힐기야가 발견한 이 율법서는, 성전 소유의 율법의 사본으로, 성소가 더럽힘을 당할 때, 숨겨던 것으로 생각된다.(신 31:9, 26) 또는 고대 습관에 따라, 성전 건설시 벽속에 봉납된 율법서였다고 생각된다.

5) 유월절 준수

요시야는 백성에게 이집트 땅에서 이스라엘 백성을 인도하신 여호와와의 권능을 기억시키도록 유월절 축제를 대대적으로 지켰다. 이 일은 백성들로 하여금 다윗으로 맺은 언약 내용으로 인하여 잊어버렸던 모세와 맺은 언약을 다시 기억케하는 일종의 종교적 부흥을 초래하였다. 그 때 인상적인 일을 성경기자는 이렇게 기록하고 있다: 사사가 이스라엘을 다스리던 시대부터 이스라엘의 열왕의 시대에든지 유다 열왕의 시대에든지 이렇게 유월절을 지킨 일이 없었다.(왕하 23:22)

수천의 소, 양, 염소로 드러진 이 날의 유월절은 선지자 사무엘 이후 가장 성대한 축제였다.⁸⁴⁾ 본래는 상대적으로 작은 규모의 가족적 축제이었던 것이 이제는 민족적인 거국적 축제가 되었다. 이것은 처음에는 단지 열 재앙 사건과 출애굽 전승의 국면에만 유기적으로

83) F.F Bruce, 구약사, p.105를 참고하라.

84) 최종진, 이스라엘 종교, pp. 315-316.

결합된 것이었지만, 대 구원을 기림으로써 민족적 연대성으로 나타내는 축제로 격상되었다는 점을 주목할 필요가 있다. 즉 요시야는 이스라엘이 애굽의 탈출을 기념하는 유월절을 민족적 절기로 승화하면서 전체 공동체의 의식참여를 통하여 왕권을 강화하면서 국가적인 독립의 계기로 삼았을 것이다. 그러나 궁극적으로 영원한 규례로 삼아 영원히 지키라는 여호와의 명령(출 12:14-24)을 준수하였다는데 더 큰 의의가 있다고 하겠다.

이 유월절에는 “못 백성”이 유다와 베냐민만이 아닌 10지파의 남은 자까지도, 즉 역대하 35:18에 기록된 대로 “온 유다와 이스라엘”이 거기에 참여했다는 것이다. 요시야 왕 때의 유월절 절기는 히스기야 때의 유월절 보다 더 철저히 행해졌다. 이런 면에서 요시야 왕의 통치의 남은 기간 중에도 아마 줄곧 종교는 번성했고 여호와의 절기는 매우 충실하게 준수되었을 것이라고 생각할 수 있다.⁸⁵⁾

2. 요시야 종교개혁의 주요 특징들 및 의의

1) 그 주요한 특징들

유다의 역사에서 가장 철저했던 요시야의 개혁은 열왕기하 22:3-23:25과 역대하 34:1-35:19에 자세하게 묘사되어 있다. 성경 기자들의 생각으로는 이 개혁은 요시야의 다른 모든 훌륭한 업적들을 가리울 정도였기 때문에 성경 기자들은 요시야에 관한 다른 것들에 대해서는 아무것도 우리에게 말해주지 않고 있다. 개혁의 여러 조치들이 어떤 순서로 수행되었는지에 대해서는 확연하게 알 수는 없다. 열왕기(왕하 22:3)에 의하면, 개혁은 성전을 수리하는 가운데 “율법책”의 사본이 발견된 요시야 재위 제 18년(주전 622년)에 단행되었다. 율법책을 왕에

85) 매튜헨리, 열왕기하, p.403을 참조하라.

게 가져다 보여 주자 왕은 몹시 경악하였다. 신탁의 말씀을 살펴본 요시야는 백성의 장로들을 성전으로 소집하여 율법을 그들에게 읽어주고 그들과 함께 여호와 앞에서 그 율법에 순종하겠다는 엄숙한 언약을 맺었다. 성경은 이 율법이 그의 여러 조치들의 태도가 되었고 모든 조치들은 같은 해에 단행되었다는 인상을 전해준다(참조. 왕하 23:23)

그러나 피상적인 것으로만 보아도 그랬을 것 같지는 않다. 율법책이 발견되었을 당시 성전이 수리 중이었다는 사실 자체가 개혁이 이미 진행 중이었음을 보여준다. 왜냐하면 성전을 수리하고 깨끗케 하는 것 자체가 바로 하나의 개혁 조치였기 때문이다. 한편 역대기 사가는 개혁이 몇 단계에 걸쳐 완수되었고 또 율법책이 발견되기 전에 수 년 동안 개혁이 진행되어 왔다고 이야기 하고 있다. 물론 역대기 사가도 자신의 내용 자료를 도식화하여 실질적으로 개혁사업 전체를 요시야의 재위 제12년에 일어난 것으로 하고 제18년에는 성대한 유월절을 거행한 것을 제외하고는 거의 한일이 없는 것으로 기술하고 있다 - 이것도 사실 같지는 않다. 두 가지 기사가 다 상당한 기간에 걸쳐 취한 조치들을 한데 묶어 놓은 것으로 보인다.

그럼에도 불구하고 확실하다고는 할 수 없더라도 앗시리아의 공식적인 제의(祭儀)를 거부하기로 한 결정이 요시야의 재위 제8년(주전 633/2년)에 내려졌고, 그다음 제12년(주전 629/8년)에는 신 사르 이스쿰이 앗시리아의 왕위에 오름과 때를 같이하여 온갖 우상숭배 관습을 발본색원하는 작업이 시작되었고 이 작업은 요시야가 북부 이스라엘 지역으로 진주함에 따라 그곳으로 확대되었다고 보는 것이 그럴듯하다(참조. 대하 34:3-8). 그 후 앗시리아의 지배가 완전히 끝장이 났던 요시야의 재위 제18년(주전 622년)에 율법책이 발견됨으로써 개혁은 방향성을 부여받고 박차를 가해 신속하게 종결되었다.⁸⁶⁾ 물론 요시야의 재위

86) 많은 학자들은 이제까지 역대기 사가의 기사에 회의적이었지만(예를 들면, Rudolph, *Chronikb cher* [HAT, 1955], pp. 319-321), 개혁에 관한 역대기 사가의 단계별 묘사는 역사적으로 더 그럴듯한 것으로 보아야 한다: 예를 들면, W. A. L. Elmslie, IB, III(1954), pp. 537-539; J. M. Myers, II *Chronicles*(AB, 1965), pp. 205-208; F.

제 12년에는 어떤 조치들을 취했으며 또 그 후에는 어떤 조치들을 취했는지에 대해서는 정확히 알 수 없다. 제12년에 취한 것으로 기록된 조치들 가운데 몇몇은 율법책으로부터 자극을 받은 것으로 생각될 수도 있겠지만, 이때는 율법책이 아직 발견되지 않았던 상태였다. 그러나 개혁을 여러 단계로 나누어 묘사한 역대기 사가의 서술이 타당하다. 개혁은 독립과 병행해서 그와 보조를 맞춰 추진되었다.

이 개혁의 주요한 특징들은 분명하다. 무엇보다도 이방 제의와 관습에 대한 일관된 숙청 작업을 들 수 있다. 물론 앗시리아인의 숭배 대상들은 모든 애국적인 백성들의 눈에 저주스러운 것이었기 때문에 가장 먼저 처리되었을 것이 틀림없다. 주전 622년 이전부터 진행되어 온 성전 수리는 아마 이 숭배 대상들을 공식적으로 제거한 뒤에 이루어진 정화 작업의 일환이었을 것이다. 틀림없이 그 대부분이 메소포타미아에서 기원하였을 갖가지 태양제의와 성신(星辰)제의(왕하 23:4f., 11f.)도 마찬가지로 사라졌고, 아울러 토착화되어 있었던 이방 제의들도 자취를 감추었는데, 그 가운데 몇몇은 므낫세가 끌어들이는 것이었고(6절, 10절), 또 몇몇은 오랜 세월 유다 땅에 뿌리를 내렸던 것들이었다(13절 이하). 거세된 제사장, 남창, 창녀를 비롯한 이방 제의의 종사자들은 처형되었다.⁸⁷⁾ 나아가 점술과 마술의 관습도 억제되었다(24절).

북부 이스라엘의 제의 성소들도 예루살렘 사람들의 관점에서 보면 한결같이 우상숭배의 온상들이었으므로 요시야와 같은 열성적인 개혁자의 손길을 피할 수 없었다. 요시야는 북부를 장하게 되자 거기에서도 개혁을 추진하여 사마리아의 산당들과 특히 예루살렘 성전과 겨루었던 벤

Michaeli, *Les Livres des Chroniques, d'Esdras et de Nehemie*(Neuchatel: Delachaux & Niestle, 1967), pp. 243f.; A. Jepsen, "Die Reform des Josia"(*Festschrift Fr. Baumgartel* [Erlanger forschungen, Reihe A, Band 10, 1959], pp 97-108).

87) "폐했다"("deposed" - RSV)로 번역된 이 말(왕하 23:5)은 문자 그대로 옮기면 "글장나게 했다"("caused to cease")이다; 처형의 뜻이 함축되어 있다(cf. 대하 34:5; 왕하 23:20). "우상을 섬기게 한 제사장들"(kemarim)이란 거세되어 남자의 기능을 잃은 제사장들이다; cf. Albright, *FSAC*, pp. 234f.

엘 성전을 파괴하고 속화(俗化)했으며 그곳의 제사장들을 처형하였다(15-20절). 사실성을 의심할 이유가 전혀 없는 역대하 34:6절에 따르면, 개혁은 멀리 북부 갈릴리까지 미쳤다. 하지만 요시야의 개혁의 절정은 일찍이 히스기야가 시도했으나 영속적인 성공을 거두지 못했던 일을 해낸 것이었다. 즉, 유다 전지역에 산재해 있었던 여호와와 신당들을 폐쇄하고 모든 공적인 예배를 예루살렘으로 집중시킨 일이었다.⁸⁸⁾ 지방의 제사장들은 예루살렘으로 오게 하여 성전의 성직 계급 속에서 지위를 부여하였다(왕하 23:8). 목표에 있어서 이토록 광범위하고 또한 집행에서 이토록 일관성 있었던 개혁은 일찍이 없었다.

2) 요시야의 개혁: 그 내력과 의의

요시야에게 그토록 심대한 영향을 주었던 성전에서 발견된 율법책은 오늘날 일반적으로 의견의 일치를 보고 있듯이 현존하는 것과는 조금 다른 형태의 신명기였다.⁸⁹⁾ 요시야가 그의 업적으로 기록된 조치들 가운데 상당수를 이 율법책의 명령에 따라 취했다는 것은 부인할 수 없다. 이것은 요시야가 제의를 예루살렘으로 집중시키고 지방의 성직자들을 예루살렘 성전의 성직자들과 통합하려고 시도한 사실에서 확실해진다. 왜냐하면 이런 것들은 특별히 신명기만이 요구하고 있는 조치들이기 때문이다(예를 들면, 신 12:13f., 17f.; 18:6-8). 더욱이 유례없이 격하게 우상 숭배를 사형에 처할 범죄로 선언하고 있는 신명기 13장은 이방 제의의 종사자들만이 아니라 북부 이스라엘의 여호와 신앙의 제사장들 —

88) 아랏(Arad)의 신전은 아마 이것의 한 실례일 것이다. 이 신전은 주전 10세기 이래로 있어 왔으나 마지막 성채(제6지층)가 구축되었을 때 버려져 파괴되었다(성고가의 벽이 그 신전을 갈라놓았다); cf. Y. Aharoni, *BA XXXI*(1968), pp. 18-27; *AOTS*, pp. 395-397. 브엘세바에 있던 산당도 이 무렵에 파괴되었을 것이다; cf. Y. Yadin, *BASOR*, 222(1976), pp. 5-17.

89) 몇몇 교부들(예를 들면, 제롬)에 의해 주장되었던 이 견해는 현대에 와서는 통설이 되었다. 이에 관한 논의의 요약과 참고 문헌 목록은 H. H. Rowley, "The Prophet Jeremiah and the Book of Deuteronomy"(1950; reprinted, *From Moses to Qumran* [London: Lutterworth Press, 1963], pp. 187-208)를 참조하라.

그가 보기에는 우상숭배자였던 - 도 가혹하게 다룬 이유를 설명해 줄 수 있을 것이다.

그럼에도 불구하고 이제까지 말한 것에 비추어 볼 때 단지 율법책만으로는 이 개혁을 설명할 수 없다는 것은 분명하다. 다른 요인들이 개재되어 있었다. 초기 단계에서 개혁은 되살아난 민족주의 한 면모였다는 것은 극히 분명하다. 국가 정책의 변화에 맞춰 종교적 혼합주의와 개혁 사이를 오락가락했던 것은 독자가 눈치를 챌 것이 틀림없는데, 그와 같은 현상은 확실히 우연한 일이 아니다. 히스기야가 아하스의 정책을 뒤집었던 것과 마찬가지로 요시야는 므낫세의 정책을 뒤집었다. 앗시리아에서 기원한 제의들은 민족적 굴욕의 상징이었기 때문에, 독립 운동이라고 하는 것이면 다 당연히 그것을 제거하려고 했을 것이고, 또 그렇게 하고 난 다음에는 역시 당연히 비(非)이스라엘적이라고 생각된 모든 종교적 특징들을 계속해서 제거해 나갔을 것이다. 더욱이 요시야가 북부 이스라엘의 상당 부분을 병합한 것은 다윗의 훌(笏) 아래 다시 한번 통일된 자유 국가라는 이상(理想)을 정치적으로 표명한 것으로서 거기에는 필연적으로 종교적 측면들도 내포되어 있었다. 본질적으로 유다의 공식적인 신학을 천명한 행위였던 이 병합은 여호와가 시온을 자신의 통치의 거처이자 민족의 유일한 합법적 종교 중심지로 선택했다는 것에 대한 한층 더한 강조가 수반되었음에 틀림없다. 그러므로 정치적 통일은 불가피하게 어느 정도의 제의상의 통일작업을 내포하고 있었으므로, 이러한 통일을 가로막고 경합하던 신당들은 여호와 신앙을 위한 것이든 이방 제의를 위한 것이든 거칠게 처리되지 않을 수 없었다. 이러한 관점에서 보면, 요시야의 개혁은 민족주의의 한 측면이었고, 또한 실제로 히스기야의 정책을 더욱 강력하게 재천명한 것일 따름이라고 할 수 있다.

그러나 민족주의만으로는 충분한 설명이 되지 않는다. 당시의 세계 전 지역에는 어딘지 모르게 불안한 분위기가 감돌고 있었다: 제방은 금이 가고 있었고, 밖에서는 시커먼 홍수의 물결이 철썩철썩 미러오고 있었

다. 당시의 문헌들이 보여 주는 바와 같이, 사람들은 파멸의 예감과 가슴 조이는 불안에 시달리는 한편 오래 전의 태평세월을 그리워하며 향수에 젖어 있었다. 그래서 예를 들면, 제26왕조의 바로들은 일부러 피라밋 시대의 문화를 다시 찾기 시작했다. 앗수르바니팔은 과거의 예서 문서들을 복사하여 자신의 도서관에 수집하였고, 한편 그의 형제 사마스숨 우킨은 자신의 공식적인 명문들을 오래 전에 사어가 된 수메르어로 기록하게 하기까지 하였다. 이와 비슷한 풍조는 다른 지역에서도 볼 수 있다.⁹⁰⁾ 이때는 위기의 시대로서 사람들은 각기 자기가 믿는 신의 도움을 필요로 했던 시대였다. 유다도 예외가 아니었다. 새로이 되찾은 독립에 대한 감격과 공식적인 왕조 신학에 함축되어 있었던 낙관적 분위기와 나란히 심각한 불안과 심판에 대한 예감이 횡행하였고, 이와 아울러 대부분 어렵פות이 의식하고 있었겠지만 민족의 안녕은 옛 전통으로 되돌아가는 데 있다는 감정이 퍼져 있었다.

더욱이 바로 이 무렵에 예언 운동이 새로운 활약기(flouruit)로 접어들었다. 선지자들은 이 나라가 회개하지 않는다면 심판을 받고 여호와의 진노를 당하게 될 것임을 천명함으로써 개혁을 위한 기반을 마련하는데 도움을 주었다. 우리는 이때에 그러한 임무를 수행한 두 선지자를 알고 있는데, 그들은 스바냐와 젊은 예레미야였다.⁹¹⁾ 아마 왕족 출신이었을 지도 모르는 스바냐(스 1:1)는 진정한 의미에서 이사야의 전통을 그대로 답습하였다.⁹²⁾ 그는 므낫세의 정책적인 목인 아래 횡행하였던 제의

90) 이에 관한 논의와 더 많은 실례를 알아보려면 Albright, FSAC, pp. 314-319를 참조하라. 느부갓네살은 후에 자기 비문에 고풍스러운 바벨론어를 사용하였다; 앞으로 살펴보겠지만 나보니두스(Nabonidus)는 골동품 수집에 어느 누구보다도 열성이었다.

91) 스바냐는 요시아의 개혁 이전에 활동했음에 틀림없다. 왜냐하면 그가 규탄한 각종 악폐들은 바로 개혁 때 제거한 것들이기 때문이다. 몇몇 학자들은 예레미야의 활동이 요시아 치세 후기에 시작되었다고 생각하고 있으나 그들의 논거들은 설득력이 없다. 이에 관한 논의의 개관과 참고 문헌 목록에 대해서 H. H. Rowley, "The Early Prophecies of Jeremiah in their Setting"(reprinted in *Men of God* [London and New York: Nelson, 1963], pp. 133-168]을 참조하라.

92) 예를 들면, 스바냐의 죄에 관한 이해, 여호와의 날과 깨끗케 된 남은 자들에 관한 개념에서 그러하다. Cf. F. Horst, *Die Zwölf Kleinen Propheten*(HAT, 2nd ed., 1954), pp. 188. 198f.; K. Elliger, *Das buch der Zwölf Kleinen Propheten*, II(ATD, 3rd ed.,

상 또는 윤리상의 죄악들을 여호와를 거스르고 그분의 진노를 자초한 교만한 반역이라고 공공연히 비난하였다(예를 들면, 1:4-6, 8f, 12; 3:1-4,11). 여호와의 두려운 날이 임박했다고 선언하면서(예를 들면, 1:2f., 7,14-18), 그는 여호와가 마지막 회개의 기회를 주었으니(3:6f.) 회개 외에는 이 나라에 아무런 희망도 없다고 선포하였다(2:1-3). 이사야와 마찬가지로 스바냐도 여호와를 징벌을 받고 깨끗케 된 남은 자들을 심판에서 구해 주고자 한다는 것을 믿었다(3:11-13). 주전 627년에 선지자로 활동하기 시작한 예레미야(렘 1:2)는 호세아를 거쳐 모세의 언약까지 거슬러 올라가는 한층 오래된 전통 안에서 있었다. 유다 땅에 만연해 있었던 우상숭배를 가혹하게 공격한 그는 그러한 행위는 이스라엘을 이집트에서 이끌어내어 자기 백성을 삼은 여호와의 은혜를 배반한 용서받을 수 없는 죄악이라고 선포하였다(2:5-13). 호세아의 비유적 표현을 빌려, 그는 유다를 회개하지 않으면 확실하게 이혼을 당할 간음한 아내에 비유하였다(3:1-5, 19-25; 4:1f). 그는 유다 백성에게 호소하는 한편 이스라엘이 애호와의 권속으로 돌아오기를 소망하였다(3:12-14; 31:2-6,15-22).⁹³⁾ 이와 같은 설교는 요시야의 정치적 종교적 정책에 대한 백성들의 공감을 불러일으켰을 것임에 틀림없다. 정책 수행에서 적극적인 역할을 한 것 같지는 않지만, 예레미야는 처음부터 그 목적을 지지했음이 거의 확실하다. 만약 요시야왕의 주요한 조치를 잘못이라고 생각했다라면, 그는 요시야를 별로 칭찬하지 않았을 것인데, 실제로 칭찬을 했던 것이다(22:15f.).

되살아난 민족주의의 이러한 열기와 한편으로 불안이 감돌던 분위기 속에서 신명기의 율법은 사람들의 양심에 청천벽력이었다. 틀림없이 요시야의 개혁 이전의 세대에서 재판집되었던 것으로 보이는 이 율법책은 결코 새로운 율법이 아니었으며 이제까지 가끔 일컬어 왔듯이 “선의의

1956), pp. 79f.

93) 2:16; 3:16-18 같은 구절들을 제외하고 2장과 3장의 대부분은 요시야의 개혁 이전(그리고 그 진행중에) 예레미야가 설교한 것이다; 31:2-6, 15-22도 여기에 속한다.

거짓”은 더더욱 아니었고 오히려 궁극적으로 초창기 이스라엘의 법률 전승에서 유래한 설교 형식의 고대 법률집이었다. 북부 이스라엘에서 전해져 왔음이 분명한 이 율법책은 사마리아의 함락 후에 예루살렘으로 가져왔고, 거기서 히스기야와 요시야 사이의 어느 시기에 다시 정형화 되어 개혁의 강령이 되었을 것이 틀림없다.⁹⁴⁾ 그러므로 그 율법들은 대부분 별로 새로운 것이 아니었을 것이다. 그러나 여러 세기에 걸쳐 백성들의 생각 속에서 또 다른 언약 개념 곧 다윗의 언약에 가리워져 있었던 원래의 모세 언약과 그 요구 사항들에 관한 묘사는 실제로 새로웠다.

이 시대의 특색이었던 초창기에의 향수로 가득 차 있는 신명기는 민족의 생명은 원래 민족의 생존 근거였던 언약 관계로 되돌아가는 데에 달려 있다고 처절하게 역설하였다. 율법책의 발견은 모세의 전통을 재발견한 것이나 다름없었다. 율법책의 발견이 불러일으킨 경악은 참담한 심정으로 자기 옷을 찢은 요시야의 행도에 잘 나타나 있다(왕하 22:11). 만약 이것이 참으로 여호와와 율법이라면 이스라엘 민족은 여호와가 다윗에게 준 약속에 따라 어쩔 수 없이 이스라엘을 지켜 줄 것이라고 추측하는 가운데 바보의 천국에서 살아왔던 것으로 이 경건한 젊은 왕에게 느껴졌을 것임에 틀림없다. 개혁은 백성들에게 다윗의 언약에 관한 공식적인 신학의 배후에 있는 보다 오래된 언약 개념을 상기시켰고, 국가와 백성으로 하여금 옛 언약의 요구 사항들에 순종하는 의무를 부과하였다. 그렇지만 언약은 왕이 신명기에서 모세(그리고 여호수아 24장에 나오는 여호수아)와 비슷한 역할을 하는 가운데 “여호와 앞에서”(즉, 여호와는 언약의 당사자라가보다는 증인이었다) 맺어졌다는 것에 유의하여야 한다(23:3). 왕과 백성이 다 같이 참여했던 이 엄숙한 언약을 통하여 신명기 율법은 사실상 국가의 모든 정책을 규제하는 국가의 기본법

94) 신명기의 기원에 대해서는 특히 G. von Rad, *Studies in Deuteronomy*(Eng. tr., London: SCM Press, 1953); G.E. Wright, *IB*, II(1953), pp. 3111-3129; A. Alt, "Die Heinat des Deuteronomiums"(KS, II, pp. 250-275) ; 이에 관한 논의를 탁월하게 개관하고 있는 것으로는 E. W. Nicholson, *Deuteronomy and Tradition*(Oxford: Blackwell, 1967)을 참조 하라.

으로 인정되었다.

3) 요시야 개혁의 신명기적 기초

성전에서 발견되어 언약갱신의 의식 때 읽혀진 문서는 어떤 문서였는가? 이 율법책은 지금도 히브리 성경 속의 어딘가에 보존되어 있는가? 이 문서가 오경이 아니라는 것은 이성적으로 당연하다. 왜냐하면 오경에 들어 있는 그 밖의 법적인 문서들도 그 상황에 들어맞지 않기 때문이다. 요시야 시대에 성전에서 발견된 율법이 현존한다면, 그것은 르나세 시대의 이교사상을 강력히 단죄하고 예루살렘으로의 예배 집중을 요구하며 야훼에 대한 흔들림 없는 충성만이 민족이 생존할 수 있는 유일한 토대라고 엄숙하게 경고하는 책이어야 한다.

이와 같은 요구 조건들을 충족시켜주는 현재 신명기 12-26장에서 찾아볼 수 있는 일단의 율법이다. 우리가 열왕기하 22-23장의 이야기를 염두해 두고 이 장(章)들을 읽어 내려가게 되면 신명기 법전과 요시야의 개혁조치들이 일치한다는 사실을 즉시 알게 된다. 예를 들면 지방의 모든 산당들을 폐쇄시키고 야훼에 대한 예배는 “너희 하나님 야훼께서 … 택하신 … 곳”인 중앙성소에서만 드려야 한다고 말하고 있는 신명기 12장만 보아도 이것은 분명하다. 더욱이 신명기 법전은 식용으로 먹을 짐승은 어느 성읍에서나 도살할 수 있지만 야훼께 바칠 희생제물은 중앙성소에서만 잡아야 한다고 규정하고 있고(신 12:13-14; 16:5-6), 나아가 백성들은 큰 종교적 절기를 거행하기 위하여 중앙성소로 순례해야 한다고 규정하고 있다(16:1-5). 신명기 18:1-8에서는 지방의 산당들을 폐쇄함으로써 일자리를 잃게 될 지방의 제사장들은 중앙성소에서 일할 자격이 있다고 하고 있으나, 이러한 제사장들이 모두 예루살렘 성전의 제사장단으로 수용된다는 것이 비실체적이라는 것을 분명히 알고 있던 열왕기하의 기자(記者)는 그들이 백성 가운데 머물면서 생계를 유지했

다고 말하고 있다(왕하 23:9). 우리는 두 문서의 이러한 병행되는 내용들을 상세하게 대조해 나갈 필요는 없다. 주후 4세기 초대 교회의 교부들(아타나시우스, 크리소스톰, 제롬)이 제안을 한 이후로, 특히 19세기에 학문적인 진보가 이루어진 이래로 요시야의 개혁은 어떤 형태의 신명기 법전을 바탕으로 이루어졌다고 주장되어 왔다는 것만을 말하는 것만으로 충분하다. 이런 이유로 요시야의 개혁은 신명기적 개혁이라 불린다. 이미 앞의 여러 장(章)들에서 살펴보았듯이 신명기적 개혁의 신학적 확신들을 진지하게 채택한 사가들은 모세 시대부터 국가가 멸망하기까지의 포괄적인 ‘신명기적’ 이스라엘 역사를 기술하였다(신명기로부터 열왕기까지).

신명기계 법전의 형식과 내용 모두에서 그것은 옛 율법 전승에 의지하고 있음을 보여준다 – 비록 그 전승이 주전 7세기에 개작되고 재해석되긴 했지만.⁹⁵⁾ 사실, 신명기계 토라는 궁극적으로, 북 이스라엘의 레위인 교사들에 의해 보존되고 해석된 북부 계약 전승으로 거슬러 올라갈 것이다. 신명기계 법전에서 예루살렘은 명백하게 중앙 성소로 인식되고 있지 않다. 비록 요시야가 자신의 개혁의 목적을 위해 그렇게 인식하긴 했지만 말이다. 원래 신명기적 저자들은 세겜과, 여호수아 아래서 언약 갱신의 광경, 그리고 여러보암I세가 그의 첫 수도로 삼았던 도시를 염두 해 두었을 것이다.

따라서 신명기의 핵심부분인 12-26장은 그 배후에 오랜 역사를 갖고 있다. 그것은 므낫세의 반동기 동안에 예루살렘 성전에 보존되어 있다가 나중에 요시야 시대의 적절한 때에 “발견되었다.” 아마 그랬겠지만 만약 요시야 개혁 때 발견된 문서가 28장을 포함하고 있었다면, 우리는 왜 요시야가 이 장에 기록된 ‘축복과 저주’를 읽고 경악하고 통회하였는지를 이해할 수 있다.

95) 신명기 12-26장의 율법은 S. R. Driver, Introduction[38], pp. 73-75에 나오는 표를 참조하여보면 알 수 있듯이 출애굽기 20:23-23:19의 언약 법전과 많은 유사점들을 보여 주고 있다. 더욱이 법률 중 많은 부분이 가나안에 정착해 있는 동안 이스라엘에 영향을 주었던 팽 근동의 ‘조건적인’(결의론적인) 법률 양식으로 되어 있다. pp. 124-128를 보라.

그러므로 성전에서 발견된 율법서에 대해, Ewald는 그것이 신명기였을 것이라고 믿으며, 그것은 삼사십년 전에 애굽에서 한 유대인 망명자에 의해 지어졌으며 ‘우연스럽게’ 팔레스틴에 흘러 들어왔는데, 어떤 제사장이 그것을 사본 하나로 정해 성전에 둔 것이라는 것이다.⁹⁶⁾라고 말하고 있으며, 박윤선 박사는 그의 주석에서 “요시야가 유다의 종교를 개혁하고 여호와와 참 종교를 복구하려는 이때에 여호와와 율법책이 발견된 것은 하나님의 특별한 섭리로 된 일이다. 여호와와 종교는 그 율법 책에서만 찾을 수 있는 것이다⁹⁷⁾라고 설명하고 있다. 메튜헨리역시 “그 율법책이 그렇게 시기적절한 때에 나타나서 요시야 왕의 개혁 사업을 지도해주고 촉진시켜 준 것은 하나님의 은혜요 또 약속의 징조⁹⁸⁾라고 설명했다. 율법은 의심할 여지없이 신명기를 포함하고 있었고 제롬이 말하듯이 그 책의 핵심을 이루고 있는 12-16장의 법전임이 확실하다⁹⁹⁾고 주장하고 있다.

IV. 결 론

열왕기서의 신명기 역사서에는 왕정시대 이전 이스라엘에 고정된 제의 장소가 없었다는 일반적인 전승을 보여주고 있다. 그 시기에 야웨의 임재를 상징하는 것은 회막과 법궤였는데 이는 여러 장소에서 여러 번 언급된다. 예를 들어 미스바(삿 19-20, 2:1), 벧엘(27, 21:21), 실로(21:19), 그리고 그리심산과 에발산 사이의 세겜(수 8:33) 등에서 나타난다. 그러나 다윗시대에 이스라엘의 역사는 왕정의 건설과 고정된 종교중심지의 생성이라는 혁명적인 전환점을 갖게 되었고, 중심 성전 도

96) Ewald, History of Israel. Vol iv, pp. 233-235(폴렛 주석, 열왕기하 p.362)를 참조하라.

97) 박윤선, 성경주석, 열왕기서(서울 : 영음사, 1965), p.566.

98) 메튜헨리, 성서주석시리즈, 열왕기하(기독교문사, 1981), p.382.

99) F. F. Bruce, 구약사, 유행열 역(예수교문서선교회, 1984), pp. 104-105를 참조하라.

시이자 수도로 선택된 곳은 바로 예루살렘이었던 것이다. 즉, 이스라엘 사사시대의 주된 예배장소는 법궤의 이동에 따라 길갈, 세겜, 실로 등이었으며 왕정시대에 이르러 블레셋에 빼앗긴 법궤가 다윗에 의해 예루살렘으로 이전되었다. 그러나 다윗에 의해 정치적, 종교적 중심지로 지정된 예루살렘은 다른 많은 성소들로 인하여 중앙의 장소로서 제대로 인식되지 못했던 것으로 추정된다. 웬함(G.J.Wenham)은 왕정시대에 예루살렘 중앙화의 시도가 성공적이지 못했음을 지적하면서 팔레스틴에서 예루살렘이 유일한 유대인의 성소가 된 것은 포로기 이후였다고 한다.

또한 신명기서 내에는 “야웨께서 택하신 곳”, “그의 이름을 두시려고 택하신 곳”이라는 언급 등 제의중앙화 사상이 기본적인 것이라고 여기게 하는 본문들이 많이 있다. 이에 대해 월치(A.C.Welch)는 그 본문들이 단일성소를 언급하는 것은 아니라고 주장하고, 빙가드(J.N.Wijngaards)역시 신명기가 예루살렘에서의 제의중앙화를 강조한 것이 아니라, 오히려 지파 성소처럼 다양한 성소를 전제하고 있다고 한다. 월치는 만약 신명기가 예루살렘으로 모든 예배를 제한했다면 야웨께서 에발산에 희생제의 장소를 명하여 세웠다는 내용(신27장)은 제의중앙화 선포를 매우 어색하게 만드는 것이라고 한다. 무엇보다 신명기에는 “예루살렘”이라는 언급이 전혀 나타나지 않기 때문에 예루살렘 중심의 제의중앙화가 신명기의 기본사상이라고 단언할 수는 없다. 오히려 신명기는 여러 야웨 성소의 존재를 인정하고 있는데 예를 들면, 신 16:1-8의 유월절 의식을 설명하는 내용이 그것이다. “여호와께서 택하신 곳에서 초저녁 해질 때 제사를 드리고(6절)”“고기를 구워먹고 아침에 네 장막으로 돌아갈 것이라(7절)”“제 칠일에 네 하나님 여호와 앞에 성회로 모이라(8절)”는 본문 중에서, 현실적으로 백성들이 일주일에 두 번씩이나 예루살렘에 모이는 것이 율법이었다고 하기에는 납득이 어렵기 때문이다. 따라서 6절의 “하나님의 택하신 곳”은 예배자에게 가까이

있는 지방 성읍의 한 제의장소를 의미하는 것이라 볼 수 있다.

그러나, 신명기 역사서에 이르러서는 예루살렘 특히, “야웨께서 택하신 성, 예루살렘”이라는 분명한 언급이 나타난다는 사실(왕상 11:13,32,36, 14:21, 왕하 21:4,7, 23:27)을 주목할 필요가 있다. 또한 예루살렘이 직접 언급되지는 않았지만, 그의 이름을 두기 위하여 택하신 “전(בית)”, 혹은 “성읍(עיר)”이라는 표현은 택하신 “그 곳(המקום)”으로 언급되는 신명기에 비하면 구체적인 장소를 보다 적극적으로 암시하고자 하는 노력으로 보인다. 다시 말해서, 예루살렘에로의 제의 중앙화 사상이 신명기서에는 구체적으로 언급되지 않았다 하더라도 계시의 점진성¹⁰⁰⁾, 계시의 관명성이라는 관점에서 그 곳은 예루살렘 성전으로의 제의 중앙화를 의미한다고 할 수 있다.

100) 하나님께서는 앞으로 무슨 일이 일어날 것이라는 것을 단순히 예고하는 것으로 끝나지 않으신다. 그는 시공 세계에서 일어나는 매일 매일의 사건을 통해 미리 예언한 말씀들을 섭리적으로 이루어 나가신다. cf. Walter C. Kaiser, Jr. *OLD TESTAMENT BIBLICAL THEOLOGY-The Messiah in the Old Testament-*, p13.

참고문헌

1. 단행본

- Anderson, G. W. 「이스라엘의 역사와 종교」. 김찬국 역. 서울 : 대한기독교서회 1970.
- Bright, J. 「이스라엘 역사 상. 하」. 김윤주 역. 왜관 : 분도출판사, 1978.
- De Vaue, R. 「구약시대의 생활풍속」. 이양구 역. 서울 : 대한 기독교출판사, 1983.
- Gottwald, Norman K. 「히브리 성서 I.II」. 김상기 역. 서울 : 한국 신학연구소, 1988.
- Laird Harris, R외 2인 『구약원어 신학사전』(서울 : 요단출판사, 1991), pp. 982-983.
- Martin, N. 「이스라엘 역사」. 박문재 역. 서울 : 크리스찬 다이제스트, 1988.
- Von Rad, G. 「구약성서 신학」. 허혁 역. 왜관 : 분도출판사, 1990.
- Whitely, C. F. 「예언자들의 중심사상」. 양승애 역. 서울 : 성바오로출판사, 1984.
- Whillson, R. R. 「고대 이스라엘의 예언과 사회」. 최종진 역. 서울 : 예찬사, 1981.
- B.W.Anderson. 「구약성서의 이해」. 강성열, 노항균 역. 고양 : 크리스찬다이제스트, 2000.
- Leon J. Wood. 「이스라엘의 역사」. 김의원 역. 서울 : 기독교문서선교회, 1996.
- Raymond B. Dillard, Tremper Longman III. 「최신구약개론」. 박

- 철현 역. 서울 :크리스찬다이제스트, 2001.
- Oswald T. Allis. 「모세오경」. 김정우 역. 서울 : 기독교문서선교회, 1995.
- 윌리엄 S. 라솔 외. 「구약개관」. 박철연 역. 서울 : 크리스찬다이제스트, 1997.
- John Bright. 「이스라엘의 역사」. 박문재 역. 서울 : 크리스찬다이제스트, 1993.
- Walter C. Kaiser, Jr. 「구약성격신학」. 류근상 역. 서울 : 크리스찬출판사, 2000.
- Roland K. Harrison. 「구약 서론」. 류호준, 박철현 역. 서울 : 크리스찬다이제스트, 1995.
- Jon H. Hayes, J. Maxwell M. 「고대이스라엘의 역사」. 서울 : 크리스찬다이제스트, 1996.
- B.S 차일즈. 「구약정경개론」. 김갑동 옮김. 서울 : 대한기독교서회, 1997.
- G. 허브트 리빙스톤. 「모세오경의 문화적 배경」. 김의원 역. 서울 : 기독교문서선교회. 1995.
- W. H. Schmidt. 「역사로 본 구약신앙」. 강성열 역. 서울 : 나눔사, 1989.
- W. Zimmerli. 「구약신학」. 서울 : 성문회사, 1967.
- 임태수. “왕조전승과 예언자 전승”. 『새롭게 열리는 구약 성서의 세계』. (서울 : 한국신학연구소, 1996).
- 구덕관. 『구약신학』, (서울 : 대한기독교서회, 1991)
- 원용국. 『모세오경』, (서울 : 호석출판사, 1996)
- 원용국. 『최신성서고고학』, (서울 : 호석출판사, 1994)

2. 논문 및 정기 간행물

- 김철수. “요시아의 종교개혁에 관한 연구.” 총신대원석사논문, 1997.
- 김성린. “종교개혁의 현대적 의의.” 『월간고신』 37호, 1984. 10.
- 김희보. “요시아왕의 전사와 유다 왕국의 멸망.” 총신대출판사, 『신학지남』 46권, 1981.
- 박동현. “요시아의 개혁과 우리의 개혁.” 『월간목회』 1993. 10.
- 박선진. “요시아 개혁과 신명기 사가의 제의 중앙화 전승해석.” 『기독교사상』 1999. 11.
- 이희학. “요시아 개혁과 중앙 성소화 문제에 대한 연구.” 목원신대원석사논문, 1986.
- 장동민. “중앙성소의 전승사.” 로고스 33집, 총신신대원석사논문, 1985.
- 장상덕. “열왕기와 역대기에 나타난 분열왕국 부석.” 총신신대원석사논문, 1985.
- 장수영. “요시아왕의 종교개혁에 대한 평가.” 총신신대원석사논문, 1987.
- 한동구. “신명기 개혁운동에 나타난 종교개혁,” 『기독교사상』, 1995. 12.

3. 외국논문

- S. M. Olyan, *Asherah and the Cult of Yahweh in Israel* (SBLMS 34; Atlanta : Scholors Press, 1988)
- D. N. Freedman, "Yahweh of Samarian and His Asherah," *BA* 50/4 (1987).
- W. E. Claburn, "The Fiscal Basis of Josiah's Reforms," *JBL* 92/1 (1973).

- W. F. Albright, *The High Place in Ancient Palestine* (VTsup vol. 4; Leiden; E.J.Brill, 1957).
- W. B. Barrick, "What do we really know about high-places?" *SEA* 45 (1985).
- H. H. Rowley, "Hezekiah's Reform and Rebellion," *Men of God* (London: Thomas Nelson Ltd., 1963).
- N. H. Saith, *"II Kings"* IB. vol. III (Nashvill: Abingdon Press, 1954).